



INTRODUCTION

AU

NOUVEAU TESTAMENT.

III.



GENÈVE, DE L'IMPRIMERIE DE J. J. PASCHOUD.

INTRODUCTION

AU

NOUVEAU TESTAMENT,

PAR

JEAN-DAVID MICHAËLIS.

QUATRIÈME ÉDITION,

TRADUITE SUR LA TROISIÈME ÉDITION DE HERBERT MARSH, ÉVÊQUE DE PETERBOROUGH, FAITE A LONDRES EN 1819;

AVEC UNE PARTIE DES NOTES DE S. G. ET DES NOTES NOUVELLES.

PAR J. J. CHENEVIÈRE,

PASTEUR ET PROFESSEUR EN THÉOLOGIE A GENÈVE.

TOME III. — II.e PARTIE.

GENÈVE,
J. J. PASCHOUD, IMPRIMEUR-LIBRAIRE,
PARIS,
MÊME MAISON DE COMMERCE,
RUE DE SEINE, N.o 48.
1822.



INTRODUCTION
AUX ÉCRITS SACRÉS
DE LA
NOUVELLE ALLIANCE.

CHAPITRE PREMIER.

Du nom et du nombre des Évangiles Canoniques.

Le premier Livre du Nouveau Testament, d'après l'ordre des manuscrits (1), contient les quatre Évangiles ou les quatre histoires de la vie du Christ Le nom Grec Ευαγγελιον, Évangile, a trois sens différens, selon qu'il est employé par les écrivains profanes, les écrivains sacrés et les écrivains ecclésiastiques, et ces trois sens doivent être distingués avec soin. Le défaut de cette distinc-

(1) Peu de manuscrits grecs contiennent le Nouveau Testament en entier, mais ceux qui sont dans ce cas, comme le code Alexandrin, le Vatican et l'Ephrem, (les trois seuls manuscrits écrits en lettres onciales) commencent par les quatre Evangiles.

tion a quelquefois donné lieu à des erreurs et a conduit, par exemple, quelques personnes à supposer que St. Paul avait dicté l'Évangile de St. Luc, parce que dans son Épître aux Romains, Chap. II, 16, il se sert de l'expression, conformément à mon Évangile (1). Les écrivains profanes se servent du mot Évangile, pour désigner de bonnes nouvelles en général ; mais dans le Nouveau Testament il signifie la joyeuse nouvelle de la venue du Messie en particulier, et St. Paul s'en sert Chap. I, 1 ; 2, en parlant des prophéties de cet événement. St. Marc dit aussi Chap. I, 1, 4, le commencement de l'Évangile de Jésus-Christ etc ; et Christ lui-même dans sa réponse à Jean qui avait envoyé demander qui il était, crut qu'il suffisait, après avoir raconté les miracles qu'il avait faits, d'ajouter Matth. Chap. XI, 5, l'Évangile est annoncé aux pauvres, c'est-à-dire on annonce aux pauvres que le Messie est venu. Les écrivains ecclésiastiques ont pris le mot Évangile dans un nouveau sens, et l'ont employé pour signifier un récit de la vie de Christ. On

(1) Cette idée est sans fondement ; lorsque St. Paul Rom. xiv. 25. emploie la même expression, il l'explique en ajoutant Και το κηρυγμα ιησȣ χρισȣ : d'ailleurs il y a de fortes raisons pour croire que l'Evangile de St. Luc n'a été écrit que quelques années après l'Epître aux Romains, comme nous le prouverons plus tard.

l'emploie dans ce sens dans les anciennes et nouvelles suscriptions qui ont été mises aux quatre Évangiles, et c'est pour cela qu'on a donné à leurs auteurs le nom d'Évangélistes (1).

Je n'entreprendrai pas de donner la raison pour laquelle nous avons exactement quatre Évangiles, ou de déterminer pourquoi leur nombre n'est ni plus grand ni moindre, quoique cela ait été tenté par les anciens Pères qui croyaient avoir découvert une analogie mystérieuse entre les quatre Évangiles et les quatre vents : je suis si éloigné de chercher un mystère dans le nombre quatre, que je doute que deux d'entre eux, savoir, ceux de St. Marc et de St. Luc soient divinement inspirés (2); et quand mes doutes ne seraient pas fondés, il est sûr que dans le principe il y en avait plus de quatre, quoique quatre seulement soient venus jusques à nous (3). Que le nombre de nos Évangiles s'élève précisément à quatre, nous ne pouvons l'attribuer qu'au hasard : il est vrai que les événe-

(1) Sur la philologie grecque sacrée le lecteur fera bien de consulter le Lexicon Grec-Latin de Schleusner pour le Nouveau Testament, Leipsick 1792. Cet ouvrage en deux volumes contient les observations de critiques très-distingués.

(2) Vol. I. Chap. III Sect. III.

(3) On a admis dans le canon grec les Evangiles que l'on reconnaissait universellement avoir été écrits par ceux dont ils portent les noms. Euseb. Hist. eccl. L. VI. Chap. 25.

mens que nous disons dus au hasard sont dirigés par l'Être Suprême ; cependant, nous devons faire une distinction entre les événemens qui arrivent par le cours ordinaire des choses, et ceux qui découlent de son intervention immédiate. Voici quel a été vraisemblablement l'état des choses. Lorsque St. Luc entreprit d'écrire son histoire des actions du Christ, il circulait déjà divers Évangiles, mais dont on n'était pas assuré, Luc II, 1 — 4. Il est probable que ces Évangiles, précisément parce qu'on ne garantissait pas les récits qu'ils contenaient, ont péri entièrement, ou n'ont été conservés que dans un petit nombre de fragmens épars, et même altérés (1). Il est sûr qu'ils n'ont jamais été reçus dans l'Église Chrétienne, comme des documens authentiques et dignes de foi, qu'on n'a jamais cru qu'ils dussent être lus dans le culte public, et admis dans le catalogue des livres du Nouveau Testament. Comme nous n'avons aucun historien chrétien du premier siècle, il est très-difficile de dire à présent si ce

(1) Les fragmens des Evangiles apocryphes ont été recueillis par Grabe., spicilegium patrum, etc. par Fabricius, codex apocryphus Novi Testamenti ; et mieux encore par Jones, dans sa méthode d'établir l'autorité canonique du Nouveau Testament. Londres 1726. trois volumes.

furent des preuves internes ou externes qui contribuèrent surtout à leur réjection, si des récits qui avaient plus l'air de fables que d'histoires et qui se contredisaient souvent les rendirent suspects, ou si ce fut par l'opposition des Apôtres ou d'autres témoins oculaires, qu'ils ne furent pas généralement admis. Eusèbe, dans son histoire Ecclésiastique, Liv. III, chap. 24, rapporte à ce sujet une tradition, qu'il donne comme un on dit, sans citer en sa faveur aucun témoignage écrit. La voici : « Les trois premiers Évangiles étant maintenant distribués à tous les hommes et à Jean lui-même, on dit qu'il les a approuvés et qu'il a confirmé par son témoignage la vérité de leur récit, disant qu'il y manquait seulement un récit écrit des choses que Christ avait faites au commencement de sa prédication. » Si ce bruit est fondé nous pouvons facilement rendre compte de l'admission des seuls Évangiles, de Saint Matthieu, de St. Marc et de St. Luc, en y ajoutant celui que St. Jean écrivit ensuite : le témoignage du dernier des Apôtres qui ait survécu, et qui avait été lui-même témoin oculaire des faits, était une autorité suffisante. Mais que ce témoignage prouve que les trois premiers Évangiles n'ont pas la moindre inexactitude historique, c'est une question qui n'appartient point au sujet que nous traitons à présent, nous y reviendrons dans la suite.

C'est un grand avantage qu'une histoire aussi importante que celle de Jésus-Christ ait été tracée par des écrivains séparés et indépendans, qui par les contradictions mêmes, réelles ou apparentes de leurs récits, ont incontestablement prouvé qu'ils ne s'étaient point unis dans le but de donner aux hommes un récit fabuleux. Lorsque l'on compare leurs écrits, il est clair que St. Matthieu n'avait point vu l'Évangile de St. Luc, ni St. Luc l'Évangile de St. Matthieu. L'Évangile de St. Marc qui a été écrit plus tard n'a pas été connu de St. Luc; et il est peu probable que St. Marc eût lu St. Luc, puisque leurs Évangiles diffèrent si souvent. On a cru généralement et j'avais pensé aussi que St. Marc avait fait usage de l'Évangile de St. Matthieu en composant le sien; mais à présent j'ai une opinion différente et j'en donnerai les raisons lorsqu'il s'agira de ce sujet. Ainsi nous avons trois écrivains distincts de la même histoire, qui ont écrit séparément. Il est vrai que le quatrième Évangéliste avait lu les ouvrages des trois autres, mais il est loin de les avoir copiés, ou même de les avoir suivis dans leurs détails. Son Évangile a peu de sujets qui soient traités par les trois autres; et lorsque les mêmes récits sont rapportés, il semble avoir si peu l'intention d'être dirigé par ses devanciers, que nous pouvons admettre plutôt qu'il a

corrigé quelquefois, d'une manière indirecte et délicate les légères inexactitudes qu'ils avaient commises.

CHAPITRE II.

De l'harmonie des quatre Évangiles.

SECTION I.re

Contradictions apparentes des Évangélistes.

Je remarquais dans le chapitre précédent que les récits des Évangélistes ne coïncidaient pas toujours parfaitement, mais ce fait que je citais comme une preuve en leur faveur a donné lieu à une sérieuse accusation. Personne ne l'a pressée avec autant d'aigreur et de force que l'auteur anonyme des fragmens de Wolfenbuttel, publiés par Lessing (1); on y représente la résurrection du Christ comme une fable, parce que les auteurs qui l'ont rapportée ne sont point d'accord. Pour répondre à ce traité, j'ai publié à Halle en 1783 une exposition de l'histoire de la mort et de la résurrection de Christ, j'en emprunterai souvent des idées dans cette section et

(1) De 1773 à 1781. C'est dans le quatrième volume de cet ouvrage que se trouvent les fragmens dont parle notre auteur.

dans les suivantes, quelquefois je transcrirai des passages entiers, là où je croirais affaiblir le sujet en employant des expressions différentes.

Quelque fâcheuses que ces contradictions puissent paraître à quelques amis du christianisme, quelque usage outré qu'en aient fait ses adversaires, le désavantage qui en découle, ne peut être aussi grand qu'on le suppose, puisque cela prouve, ce qui est de la plus grande importance, que les Évangélistes n'ont pas écrit de concert. Si les trois Évangélistes s'étaient concertés dans le but de faire croire une fiction au monde, ils auraient certainement évité jusqu'à la moindre apparence de désaccord, et si les événemens miraculeux qu'ils avaient racontés, eussent été des fables, il est probable que St. Jean qui avait lu leurs Évangiles avant d'écrire le sien, aurait eu soin de ne pas différer le moins du monde des écrits de ses prédécesseurs, afin que la fraude fût moins facilement découverte. L'auteur anonyme des fragmens de Wolfenbuttel, qui ne paraît pas avoir eu pour but de rechercher avec candeur la vérité, a donc commis une grande erreur, en insinuant, après avoir compté dix contradictions dans un chapitre, que toute l'histoire de la résurrection fait soupçonner, que ceux qui l'ont écrite, ont agi de concert.

On doit diviser en deux classes les contradic-

tions historiques, en réelles et en apparentes; celles-ci doivent être soigneusement distinguées des autres; et on doit les examiner séparément.

Quand diverses personnes qui ont vu la même action, en donnent des récits séparés et indépendans, il n'est guère possible qu'ils s'accordent dans les détails peu importans. J'en appelle à tout jurisconsulte expérimenté; ne suspectera-t-il pas la vérité d'une déposition, lorsque vingt témoins auront donné exactement les mêmes réponses? et s'ils s'accordent sur les expressions, on sera fondé à soupçonner que l'examinateur a préparé la déposition lui-même, qu'il n'a point questionné les témoins, ou qu'il leur a suggéré les réponses afin d'atteindre son but.

Il est facile d'assigner la raison pour laquelle il est impossible d'éviter des contradictions apparentes dans la déposition de plusieurs témoins oculaires du même fait. Tous n'observent pas le fait dans ses moindres détails, l'un fait plus attention à l'une des circonstances, l'autre à une autre; ce qui occasionne dans leurs récits des différences qu'il est quelquefois difficile de concilier. Cela est arrivé aux Évangélistes comme je puis le prouver par l'exemple suivant. St. Matth. chap. XVIII, 1-4, et St. Marc chap. IX, 32-35 rapportent le même fait, mais sous un différent point de vue, et pour cette raison ils paraissent au pre-

mier coup-d'œil se contredire. Saint Matthieu dit : Alors les Disciples vinrent à Jésus et lui dirent : Quel est le plus grand au royaume du Ciel ? St. Marc dit au contraire : « Il vint à Capernaüm et étant entré dans une maison, il leur demanda, pourquoi vous disputiez-vous en chemin ? Mais ils ne répondirent rien, parce qu'ils s'étaient disputés en chemin, au sujet de celui qui serait le plus grand. » Selon St. Matthieu, les Disciples soumettent à Jésus le sujet de la question afin d'avoir son avis ; mais selon St. Marc, ils refusent même de répéter le sujet de leur dispute, quoique Jésus le demande, parce qu'ils sentaient qu'ils en seraient repris. On demande, comment concilier ces récits ?

Sans entrer dans le détail des diverses solutions que les commentateurs ont données, je remarquerai, que comme ce fait se rapporte à une dispute entre les Disciples, il avait deux faces différentes et pouvait être représenté de deux manières. Quelques Disciples prétendaient être les plus grands dans le royaume des Cieux, de ce nombre étaient probablement Pierre et les deux fils de Zébédée, Jaques et Jean. Ceux-ci ne pouvaient guère éviter le reproche et sans doute ils furent honteux lorsqu'ils se virent interrogés sur la cause de leur dispute. D'autres Disciples, au contraire, pouvaient être considérés comme

le parti attaqué; sans réclamer le premier rang ils pouvaient trouver injuste d'être traités comme inférieurs, puisque tous paraissaient être égaux. Ceux-ci avaient moins de motifs pour craindre la censure, puisque les Disciples n'avaient pas encore pleinement compris la morale de Christ qui enseigne que toutes les actions doivent être estimées par leurs motifs. Il n'y avait rien de déraisonnable au moins dans leur conduite extérieure, et n'étant pas coupables d'attentat à la propriété, ils pouvaient se plaindre à leur maître et réclamer sa décision. Il est probable que St. Matthieu était de ce parti; collecteur d'impôts et ne s'étant jamais distingué entre les Apôtres, il ne pouvait guère penser à devenir le premier dans le royaume du Ciel. Il rapporte donc le fait comme devait le faire un membre de ce parti; St. Marc, au contraire, que St. Pierre avait instruit considère le fait sous un autre point de vue. Supposons un moment que l'état de la question soit comme suit. — Quelques Disciples du parti le plus timide, et qui ne prétendaient point au premier rang, rapportent à Christ ce qui s'est passé, avec la même indignation que dix Apôtres témoignèrent dans une autre occasion; (*Matth.* XX, 24). Christ diffère de décider la contestation jusques à ce que tous fussent arrivés dans la maison où ils se rencontraient or-

dinairement ; alors il appelle ses Disciples et leur demande quel a été le sujet de leur différend ; à cela Pierre, Jaques et Jean, et en général ceux qui avaient prétendu à la prééminence ne font aucune réponse. — Si l'action s'est passée comme nous venons de le dire, il se peut que Matthieu et Marc l'aient considérée diversement, et qu'ils aient écrit ce que nous trouvons dans leurs Evangiles, sans avoir le moins du monde altéré la vérité. L'un rapporte une partie du fait, l'autre une autre partie, aucun ne rapporte le tout. Si nous lisons quelques versets de plus dans l'Évangile de St. Marc, nous trouvons sur St. Jean un fait que Matthieu passe sous silence, et d'après lequel il paraît que St. Jean avait plus de part dans cette dispute que le grand nombre des autres disciples. Même, lorsque Christ dans la vue d'introduire une parfaite égalité entre ses disciples dit : « Quiconque reçoit en mon nom un de ces enfans me reçoit », il ose douter de l'universalité de cette thèse, alléguant que des gens d'un caractère répréhensible pourroient en appeler à Jésus, et il donne l'exemple d'un homme qui avait chassé des démons en son nom, et auquel les Apôtres s'étaient opposés (*Marc* IX ; 37, 38.) — Cela occasionne des réponses de Christ, qui quoique citées par St. Matthieu ont dans son Évangile un aspect différent, et sont moins claires

que dans St. Marc, parce que St. Matthieu n'a pas raconté les causes qui les ont fait naître.

Quand plusieurs personnes racontent le même événement ou que des historiens différens l'écrivent chacun de leur côté, comme par exemple un engagement entre deux armées, on trouve de fréquentes contradictions dans leurs récits, quoique chacun ait eu en vue de raconter la vérité. Si les Évangélistes paraissent se contredire plus souvent que d'autres historiens, il ne faut s'en prendre qu'à l'attention des lecteurs. Les Évangélistes sont lus non par des milliers, mais par des millions de personnes qui les comparent avec exactitude; tandis qu'on ne compare guère les histoires que l'on raconte dans la conversation, et qu'on trouve rarement un historien critique qui prenne la peine de comparer les documens écrits. La plus forte preuve que d'apparentes contradictions ne prouvent point une mauvaise cause, c'est qu'on en rencontre fréquemment dans les ouvrages d'un même historien qui rapporte le même fait à différentes époques. St. Luc, par exemple, rapporte deux fois l'ascension de Jésus-Christ et trois fois la conversion de St. Paul, et en omettant une fois ce qu'il dit une autre, *et vice versâ*, il diffère autant de lui-même que les Évangélistes entre eux. Dans les cours de justice où l'on entend fort bien la logique

pratique pour tout ce qui concerne l'examen des preuves, une contradiction apparente entre deux ou plusieurs témoins n'est point considérée immédiatement comme une preuve que le fait qu'ils attestent soit faux. Les avocats des deux parties examinent si l'on peut ou si l'on ne peut pas concilier ce que les rapports ont de différent.

Comme on ne peut interroger les Evangélistes sur leurs apparentes contradictions, les commentateurs doivent entreprendre en leur nom l'office d'avocats; ils l'ont souvent rempli avec succès; mais le défaut de connoissances du sujet les a souvent embarrassés, et si les apôtres vivaient, ils auraient sans doute éloigné toutes les difficultés.

Section II.

Réponses aux objections faites aux Evangélistes sur les apparentes contradictions relatives à l'ordre des temps.

L'une des apparentes contradictions les plus fréquentes entre les Evangélistes tient à l'ordre des temps, le même fait étant rapporté à des époques différentes. Cela tient à ce que Matthieu, Marc et Luc n'ont point écrit dans l'ordre chronologique (1).

(1) Matthieu, comme témoin oculaire, a classé dans un ordre chronologique les faits qu'il a racontés dans la pre-

On ne peut demander à un historien de suivre dans ses récits l'ordre des temps, que lorsqu'il écrit un journal, le genre d'histoire le plus ennuyeux et le plus désagréable. En écrivant un récit clair et attachant, il est souvent obligé de réunir une cause à son effet, lors même que l'effet a eu lieu plus tard, et ensuite il doit revenir à une époque antérieure, ou bien il est appelé à joindre des événemens séparés par le temps mais unis par le sujet. Dans une biographie en particulier, il n'est pas rare de négliger l'ordre des temps en rapportant les événemens remarquables de la vie du héros; pourquoi prescrirait-on aux Evangélistes des règles plus sévères qu'aux autres historiens? On pourrait supposer que cela tient à un défaut de connaissance de ce que faisaient les écrivains profanes si divers commentateurs qu'on ne peut soupçonner d'ignorance n'avaient considéré les Evangiles comme de simples journaux.

On croit en particulier que l'Evangile de St. Luc a été écrit suivant l'ordre des temps; parce que dans sa préface, l'Evangéliste déclare qu'il a l'intention de rapporter chaque chose par ordre, Καθεξῆς. Mais il ne faut pas oublier que l'ordre des

---

mière partie de son Evangile. C'est l'opinion d'Eichorn, (volume V de la Bibl. univ. de la littérature bibl.) de Isaac Newton et de l'Evêque Pearce.

temps n'est pas le seul qu'un historien puisse suivre. Pour éclaircir ceci par un exemple ; l'onction de Christ à Béthanie eut lieu six jours avant la Pâques. Cependant Matthieu le rapporte après avoir conduit le reste de son histoire jusques à deux jours avant la Pâques (*Matt*, XXVI. 6.); parce que ce ne fut que deux jours avant la Pâques, que Juda offrit à l'assemblée des scribes et des principaux sacrificateurs de trahir Jésus, résolution que lui inspira la réprimande qu'il essuya le jour où Jésus fut oint. Pour en revenir à l'Evangile de St. Luc, il parait que le mot par ordre ne signifie autre chose que l'intention de réunir les récits des miracles et des discours de Christ, et d'en faire un tout, c'est-à-dire de mettre en ordre comme il le dit le récit des écrivains dont il parle dans le premier verset de son Evangile. Or nous ne pouvons supposer que ces nombreux écrivains aient toujours écrit selon l'ordre des temps. Il y a même quelques commentateurs qui vont jusqu'à dire que St. Luc est celui des quatre Evangélistes qui s'éloigne le plus de l'ordre des temps ; je ne veux point décider s'ils se trompent ou non dans leur assertion, l'examen des preuves me mènerait trop loin ; je veux dire seulement que le mot Καθεξῆς par ordre n'est pas plus un argument contre cette opinion que le mot mettre en ordre, ἀνατάξασθαι qu'il applique à ceux qui écrivirent des Evangiles

avant St. Luc ne prouve contre l'assertion que ces écrivains s'éloignèrent plus de l'ordre des temps que nos quatre Evangélistes.

Le récit que nous lisons dans l'Evangile de St. Luc, chap. IV. 23. où Jésus parle de miracles opérés à Capernaüm, quoique jusques là cet Evangéliste n'eût point dit que Jésus eût été dans cette ville, joint à ce que les miracles importans que Jésus fit à Capernaüm paraissent être rapportés par St. Luc dans le cinquième chap., favorise au moins l'opinion que St. Luc n'a pas rappelé l'arrivée de Jésus à Nazareth au moment où elle eut lieu.

† L'opinion que les Evangélistes ont constamment écrit d'après l'ordre des temps a conduit les faiseurs d'harmonie à conclure, ce qui est fort étrange, que si un fait est rapporté par deux ou plusieurs Evangélistes, et que le temps indiqué par l'un d'eux ne corresponde pas au temps désigné par un autre, le fait avec tous ses détails doit être arrivé à des époques différentes (1).

D'après ce principe, tous les événemens que St. Matthieu raconte dans les chap. IX. X et XI de son Evangile ont dû arriver deux fois si ce n'est trois; c'est-à-dire, Jésus a guéri deux fois un paralytique que l'on descendit par le faîte de la maison avec les mêmes détails; dans les deux circonstances il tint

(1) Il y a bien des exceptions à cette assertion, par exemple l'archevêque Newcome dans son harmonie des Evangiles 1778.

les mêmes discours, et les auditeurs furent affectés de la même manière ; deux fois immédiatement après un miracle semblable, il appela un disciple qui recueillait les impôts, deux fois il ressuscita des morts un enfant de douze ans, guérit en chemin une femme qui était atteinte d'une perte de sang et qui toucha ses vêtemens, deux fois St. Jean lui adressa les mêmes questions, etc. Feu le Docteur Hauber s'est servi pour soutenir cette opinion du principe des indiscernables, il dit que les choses qui s'accordent en 9999 points, mais qui diffèrent en un, ne peuvent être une seule et même chose; or les événemens dont nous venons de parler diffèrent sur le temps dans les Evangélistes, ainsi ils ne peuvent être les mêmes. On ne veut pas contester la vérité de la première proposition, mais on ne peut affirmer la seconde, sans faire une pétition de principe, puisque la question à décider est si ces événemens sont réellement arrivés plus d'une fois. Et comme il est très-peu probable que deux séries de faits se ressemblent en tout, excepté pour le temps, le principe des indiscernables appliqué au cas qui nous occupe, conduirait à une conclusion directement opposée à celle du Docteur Hauber. Sans le secours de la philosophie, le sujet est si clair, que si quelque autre biographe rapportait deux fois fort en détail les mêmes faits, ou s'il prétendait

que toute une suite d'événemens extraordinaires a eu lieu deux fois dans l'espace de quatre années, il perdrait toute la confiance de ses lecteurs. J'avoue franchement pour ma part, que ma foi serait ébranlée, s'il fallait croire que la série des événemens ci-dessus mentionnés, est arrivée plus d'une fois avec tous leurs détails; et si je ne doutais pas de la vérité de l'Evangile lui-même, je douterais au moins de l'inspiration des Evangélistes, et je conclurais que l'un ou l'autre s'est trompé.

Je n'ai pas prétendu affirmer qu'on ne pouvait jamais admettre qu'un événement fût arrivé deux fois là où les divers Evangélistes lui assignent une époque différente. Mais alors il ne faut pas que ce soit un événement extraordinaire, ou qui soit accompagné chaque fois par les mêmes petits détails. Par exemple, comme à plusieurs reprises, diverses personnes peuvent s'être offertes pour être disciples de Christ, entraînées par les grandes idées qu'elles s'étaient faites de son caractère, ou par la pensée de recevoir de lui chaque jour leur nourriture, il est possible qu'il ait fait plus d'une fois cette réponse. « Les renards ont des tanières, les oiseaux de l'air ont des nids, mais le Fils de l'homme n'a pas un lieu pour reposer sa tête. Quand St- Matthieu Chap. VIII. 19. 20. rapporte cette réponse de Christ comme faite près du lac

de Génézareth et St. Luc IX. 57. 58. pendant le voyage de Jérusalem au travers de la Samarie, il faut conclure que les Evangélistes rapportent deux faits différens. Cependant il s'élève ici une difficulté; c'est que St. Matthieu et St. Luc immédiatement après la réponse dont nous venons de parler, s'accordent à rapporter une autre réponse que Christ fit à un jeune homme qui se préparait à ensevelir son père. (*Matt.* VIII. 21. 22. *Luc.* IX. 59. 60.) Ce fait est si extraordinaire que je ne puis croire qu'il soit arrivé deux fois, et je ne puis rendre raison de cette difficulté qu'en supposant que les deux Evangélistes ont introduit à deux occasions différentes l'entretien de Christ avec ce disciple, parce que chacune de ces occasions pouvait servir à l'introduire. Ils rapportent comment Christ refusait, invitait des disciples ou les mettait à l'épreuve, quoique les exemples qu'ils citent au même endroit, soient arrivés en des temps différens.

Section III.

Règles à suivre dans une harmonie des Evangiles.

Voici les règles principales à suivre lorsque l'on compare les Evangiles entre eux.

1. Comme les Evangélistes n'ont pas écrit des

journaux, on ne doit pas regarder comme une contradiction si l'un d'eux rapporte le même fait plutôt ou plus tard, pourvu que le temps ne soit pas déterminé par eux si expressément qu'on ne puisse les concilier.

2. Comme l'inspiration ne donne pas la toute science, il se peut, en admettant même que les quatre Evangélistes soient inspirés, que l'un d'eux ignore les détails d'un fait qu'un autre savait fort bien. De ce défaut de connaissance résulte une contradiction apparente, qu'il ne faut pas considérer comme réelle. En mettant l'inspiration de côté et en ne considérant les Evangélistes que comme de simples historiens humains respectables et dignes de foi, la règle est encore plus applicable. Par exemple, Christ monta sur une barque et tança le vent le soir du même jour où il avait dit la parabole du semeur et de la semence. Cela se voit dans St. Marc IV. 35. « Le même » jour, quand le soir fût venu, il leur dit, passons à l'autre bord. » Mais St. Luc qui savait seulement que ces deux événemens n'avaient pas été fort éloignés et qui ignorait ce détail, dit Chap. VIII. 22. « Il arriva qu'un jour il monta sur une barque avec ses disciples. » Ce n'est pas plus une contradiction que si de deux témoins du même fait, l'un attestait qu'il a eu lieu dans la semaine de Noël, et l'autre le 25 Décembre.

St. Luc ne paraît pas avoir mieux su dans

quelle occasion Christ prononça les paroles qu'il rapporte Chap. XVII. 1.-4; au lieu donc de les mettre à leur véritable place, Chap. IX. 46.-50, il les a jointes à des fragmens détachés qui se rapportent à Christ. St. Matthieu et St. Marc au contraire leur ont donné leur place, et ils en reçoivent plus de clarté, surtout d'après le récit de St. Marc. (*Matt.* XVIII. 1.-20. *Marc.* IX. 33. — 50.) Un troisième exemple dans lequel St. Luc ignore le temps où un fait eut lieu est au Chap. XX. 1. il dit, « Un jour que, etc. St. Matt. et St. Marc ont déterminé le temps avec plus de précision quoiqu'il semble s'être glissé dans leurs récits une contradiction que ce n'est pas le moment d'examiner (1).

De même l'occasion qui fit faire à Jésus la prédiction de la ruine de Jérusalem paraît avoir été moins bien connue de St. Luc que des autres Evangélistes, Chap. XXI. 5. Mais un grand nombre de passages du Nouveau Testament, prouvent que comme les prophètes pouvaient ignorer plusieurs choses, les apôtres n'ont jamais prétendu à la toute science. (*Marc.* XIII. 32. 1. *Cor.* 1. 16. 2 *Cor.* XII. 2. 3.

3. Deux ou plusieurs récits peuvent être sem-

(1) Il n'y a point de contradiction entre les Evangélistes dans cet endroit, peut-être notre auteur entendait-il Matth. XXI. 33. comparé avec Marc XII. 1.

blables et n'être pas les mêmes : il faut les distinguer avec soin. Par exemple l'onction de Christ, Luc VII et Matthieu XXVI, sont évidemment des faits différens ; quoique tous deux aient ceci de commun d'être arrivés à table et dans la maison d'un nommé Simon. Que cette onction ait eu lieu à table, ce n'est nullement une circonstance remarquable, puisque c'était là l'usage général des anciens, et quant aux autres détails ils diffèrent absolument.

4. Quant à l'ordre des faits, il faut faire attention aux passages dans lesquels l'Evangéliste détermine exactement le temps en disant « ce jour-là, » « dans la soirée, » « le jour suivant, » etc. Mais il faut prendre garde de regarder comme une détermination du temps ce qui n'en est pas une.

5. Il se peut que le même discours, comme celui de la montagne ait été prononcé plus d'une fois, afin d'inculquer les enseignemens qu'il contient à ceux qui ne l'avaient pas entendu la première fois. C'est par les circonstances qui précèdent et qui suivent que l'on doit décider s'il a été prononcé plus d'une fois, et c'est seulement lorsque ces circonstances varient qu'on est en droit de conclure que le discours a été fait plusieurs fois.

Les règles que je viens de donner sont si claires,

qu'il est probable que tous les lecteurs les approuveront sans explications ultérieures.

La principale difficulté consiste dans leur application, puisque ceux qui sont d'accord sur les principes varient très-souvent dans l'usage qu'ils en font. L'exemple suivant peut servir à montrer de quelle manière je voudrais appliquer ces règles. Les Evangélistes St. Matthieu Chap. XXVI. 6-13. et St. Marc Chap. XIV. 3-9, ont rapporté que Christ fut oint la semaine avant sa mort, et tous les commentateurs ont convenu que les deux récits signifiaient la même onction. St. Jean Chap. [illegible] 1-8, raconte aussi que Christ fut oint la même semaine, et l'onction dont il parle est selon moi la même que celle dont St. Matthieu et St. Marc ont donné les détails; mais d'autres croient qu'elle est absolument différente et qu'elle arriva quatre jours plutôt. Je ne puis croire que deux différentes onctions aient eu lieu deux fois dans la même semaine avec des circonstances toutes semblables. Si quelqu'un racontait un événement aussi détaillé comme lui étant arrivé et qu'il variât dans son récit sur le jour de l'événement, il me serait permis d'observer qu'il se contredit; et si pour se défendre il prétendait que cet événement a eu lieu deux fois dans une semaine, je conclûrais qu'il ne dit pas la vérité. Si nous considérons comme distinctes ces onctions que je crois n'être qu'une seule, elles se rapportent en ceci.

1. Toutes deux ont eu lieu à Béthanie. 2. Les deux fois Christ a été oint non par son hôte, mais par une femme. Cependant comme Christ était souvent à Béthanie, ces circonstances ne sont pas très-remarquables. 3. Toutes les deux ont été faites, comme je le prouverai dans la suite, non dans la maison de Lazare l'ami de Jésus, où l'on aurait pu croire qu'il se trouvait, mais dans une autre maison. 4. L'une et l'autre ont eu lieu la dernière semaine avant les souffrances de Christ. 5. Dans les deux cas le parfum était si précieux que l'onction eut l'apparence d'une profusion. 6. Dans l'une et l'autre, il y a ceci de remarquable, c'est que le parfum n'avait pas été acheté pour le but auquel on l'appliquait, mais il avait été conservé depuis quelque temps par la personne qui s'en servait : car les disciples s'offensèrent de ce qu'on ne vendait pas le parfum pour en donner l'argent aux pauvres, et dans le récit de St. Jean, Chap. XII. 7. Jésus dit en propres termes, « elle l'a gardé pour le jour de ma sépulture ; » on pourrait presque conjecturer que c'était le reste du parfum que Marthe et Marie avaient acheté pour les funérailles de Lazare ; au moins en lisant le récit de St. Jean, cette pensée se présente d'elle-même comme assez probable. 7. Dans les deux cas les disciples blâment l'onction. 8. Le motif de la censure est le même. 9. Jésus

approuve l'onction et chaque fois fait la même réponse aux disciples. 10. L'expression de de nard pur, dont St. Marc et St. Jean se servent également, non-seulement est inusitée et par conséquent obscure, mais dans les LXX et dans le Nouveau Testament, elle ne se présente qu'ici; ainsi le parfum était précisément le même.

Ces détails sont trop nombreux et trop remarquables pour s'être présentés deux fois, sans parler du peu de probabilité que les disciples après avoir été repris par Jésus six jours avant Pâques, pour avoir blâmé cette onction, se soient permis de répéter la même censure, dans une occasion semblable, deux jours avant la même fête; car elle contenait une incivilité manifeste envers Jésus qu'ils auraient dû vivement sentir, quand il leur répondit, Jean XII. 8 : «Vous aurez toujours des pauvres avec vous, mais vous ne m'aurez pas toujours; » et ils ne s'en seraient pas rendu coupables quatre jours après.

Je ne vois point de différence dans les récits de St. Matthieu et de St. Jean, si ce n'est que l'un est dans quelques parties plus détaillé que l'autre; mais ils sont si loin de ne pouvoir se concilier qu'ils ont tout-à-fait l'air de parler comme deux témoins oculaires du même fait.

1. D'après St. Matth. et St. Marc, c'est une femme qui oint Jésus. St. Jean dit que ce fut Ma-

rie, et si nous en jugeons parce qu'il dit dans le deuxième v., par Marie, sœur de Lazare. Il n'y a point de contradiction quand un historien omet le nom de la femme que l'autre cite. On pourrait même, du silence de St. Matth. et de St. Marc tirer un argument en faveur de l'opinion que St. Matth. et St. Jean portent de la même onction. Il faut que St. Matth. et St. Marc aient eu des raisons particulières pour taire le nom de la femme, puisque d'après leur propre récit, Jésus déclare que ce qu'elle avait fait serait publié dans le monde entier en mémoire d'elle; or, celà n'a pas eu lieu, à moins que ce ne soit la Marie dont parle St. Jean; il résulterait de la supposition d'onctions différentes que la déclaration de Jésus n'a pas été accomplie. Peut-être l'état des choses est-il comme nous allons l'établir. Les deux premiers Evangélistes, qui n'avaient rien dit de la résurrection de Lazare, de peur de l'exposer à la persécution du Grand Conseil des Juifs, ont probablement pour la même raison caché le nom de sa sœur Marie, qui oignit Jésus avec le parfum demeuré de reste après l'enterrement de Lazare. St. Jean au contraire la cite en détail, parce qu'écrivant après la destruction de Jérusalem, il ne pouvoit avoir aucun motif pour cacher le nom de Lazare ou de Marie.

2. Selon St. Matt., le festin était donné dans

la maison de Simon le lépreux. Selon St. Jean, Lazare était un de ceux qui étaient à table avec lui et sa sœur Marie servait. Quelques commentateurs ont considéré ceci comme une variante dans l'histoire, et ont conclu, d'après ce que dit St. Jean, que le repas avait eu lieu dans la maison de Lazare. Mais certainement cela n'est pas, car personne ne dirait en parlant du maître de la maison : « Il était un de ceux qui étaient assis à table. » Cette expression prouve au contraire qu'il n'était qu'un convié, et que le repas eut lieu dans la maison d'un ami dans laquelle sa sœur préparait le festin. Luc, x, 40.

3. Matt. dit que la femme versa le parfum sur la tête de Jésus, et St. Jean rapporte qu'elle lui oignit les pieds. Quoique ce soit la plus considérable des différences, elle ne suffit point pour prouver qu'il y ait eu deux onctions distinctes. D'après la coutume universelle des orientaux, nous pouvons regarder comme un fait certain que Marie n'omit pas d'oindre la tête de Jésus, mais St. Jean qui ajoute les principales circonstances que St. Matt. et St. Marc ont passé sous silence ne dit rien de la tête, et se borne à rapporter que la femme lui oignit les pieds. Cela est conforme à l'usage de St. Jean, qui supplée des détails omis par ses prédécesseurs.

4. St. Matt. dit que tous les disciples en géné-

ral, et St. Marc que quelques-uns d'entre eux seulement furent indignés et blâmèrent la femme. Cela peut passer pour une contradiction; quand St. Matt. dit généralement les disciples, il ne s'ensuit pas qu'il les comprenne tous sans exception, et il n'est pas probable que tous eussent exprimé leur opinion. Mais St. Jean nomme Judas Iscariot comme celui qui blâma l'action. Nous ne pouvons cependant en conclure que les Evangélistes aient décrit deux onctions différentes. L'un des disciples peut avoir donné son avis et les autres y avoir accédé quoique dans des termes différens. Il est nommé en particulier par St. Jean, qui ajoute encore le motif pour lequel il prononça sa réprimande. Il est possible que St. Matthieu et St. Pierre aient approuvé l'opinion de Judas, et que St. Jean ne l'ait pas approuvée et ce serait pourquoi St. Matthieu et St. Marc parlent ouvertement au pluriel, ne pouvant pas cacher la part que St. Matthieu et St. Pierre avaient prise à cette injuste censure.

On objecte encore que les manières précises dont les divers Evangélistes désignent le temps prouvent deux actions différentes: que St. Jean cite en propres termes le sixième jour avant Pâques, et St. Matthieu en termes non moins exprès le second jour avant Pâques, comme celui auquel l'onction eut lieu. J'avoue que je ne sais

pas voir que le temps soit si clairement déterminé par les Evangélistes, et si l'on pouvait me persuader qu'il en fût ainsi, je renoncerais à l'instant, à l'inspiration de l'un des Evangélistes ou de tous les deux, et je conclurais que l'un d'eux ou tous les deux s'étaient mépris en rapportant à deux jours différens, ce qui suivant les données du sens commun ne pouvait être qu'une seule et même action. Dans ce cas, je serais persuadé que si les deux Évangélistes étaient vivans, et pouvaient être interrogés sur cette difficulté, ils seraient si loin de prétendre que la même onction s'est passée deux fois dans la même semaine, avec tous ses détails, que l'un d'eux, dans le cas présumé, avouerait s'être trompé.

Autant que je puis en juger, quoique d'autres voient peut-être différemment, l'assertion n'est pas fondée. Il est sûr que St. Jean a fixé la date du sixième jour avant la Pâques. Mais St. Matthieu se tait sur le jour où l'onction eut lieu, et si nous supposons qu'il a déterminé le temps, cela n'est dû qu'à la division moderne du texte de St. Matthieu en chapitres. L'Evangéliste n'a pas dit : « Le second jour avant la Pâques, Jésus fut dans une maison à Béthanie, » mais après avoir rapporté un discours que Jésus avait fait à ses disciples, il ajoute, « Après que Jésus eût fini tous ces discours, il dit à ses disciples : vous savez que dans

deux jours la Pâques se célébrera, et que le fils de l'homme sera livré pour être crucifié. »

Immédiatement après, l'Evangéliste rapporte le complot formé contre la vie de Jésus en ces termes. « Alors les principaux sacrificateurs, les scribes, les sénateurs de la nation, s'assemblèrent dans la salle du souverain sacrificateur, nommé Caïphe; et ils délibérèrent d'arrêter Jésus par surprise et de le faire mourir; ils dirent néanmoins qu'il ne fallait pas que ce fût pendant la fête, de peur de quelque émotion parmi le peuple. » Le mot alors qui peut admettre une signification très-étendue ne décide pas plus que cette délibération ait eu lieu le même jour que Jésus fit son discours aux Apôtres, qu'il ne décide qu'elle eût lieu à la même heure, mais quand nous admettrions que l'une et l'autre arrivèrent le même jour, il ne s'ensuivrait point que le repas à Béthanie fût arrivé ce jour-là, au moins les mots par lesquels St. Mathieu commence sa relation, « Or, pendant que Jésus étoit à Béthanie, dans la maison de Simon le lépreux, » ne fixent point le temps, et peuvent aussi bien se rapporter à une période précédente qu'à la période présente. On pourrait cependant objecter encore, que quoique St. Matthieu et St. Marc n'aient pas expressément cité le jour auquel l'onction eut lieu

à Béthanie, ils lui ont au moins assigné une place dans cette partie de leur récit où ils n'étaient éloignés que de deux jours de la Pâques. Mais cette objection suppose que les Evangélistes ont toujours écrit suivant l'ordre des temps, ce que certainement ils n'ont pas fait : et si nous divisons différemment les chapitres, si nous ajoutons au XXV.e les deux premiers versets du XXVI.e, l'onction à Béthanie racontée dans les versets suivans, aura moins de rapport au temps indiqué dans ces deux versets. Mais à ce prix, on pourrait dire peut-être que les Evangélistes ont écrit d'une manière fort irrégulière, qu'ils ont arrangé les faits dans un ordre très-différent de celui dans lequel ils sont arrivés, et qu'on ne doit guère s'attendre à une irrégularité semblable de la part d'un écrivain inspiré. Cette objection peut se résoudre, et la réponse que j'aurais à y faire, est que outre l'ordre du temps, il est dans l'histoire un autre arrangement qu'on peut appeler l'ordre des choses, c'est-à-dire que les faits qui sont liés entre eux sont arrangés de manière que la relation entre la cause et l'effet soit distinctement aperçue; et c'est ce même arrangement qui distingue l'historien attachant et instructif du simple annaliste. A la fin du XXVe Chap. ou plutôt jusqu'au second verset du Chap. XXVI., St. Matthieu avait rappelé jour par jour les divers discours les plus remar-

quables que Christ avait faits la dernière semaine de sa vie. Il commence ensuite à rapporter l'histoire de la passion du Christ avec laquelle l'onction à Béthanie avait un rapport immédiat. Le sanhédrin avait résolu de mettre à mort Jésus, mais non pas pendant la fête, et ce fut l'onction à Béthanie qui leur fournit les moyens de l'avoir en leur puissance, quoique ce fût le jour même qu'ils avaient tâché d'éviter. On peut conclure cela du récit de St. Matthieu qui, après avoir décrit la délibération du Sanhédrin, rapporte immédiatement l'onction à Béthanie et ajoute : « Alors l'un des douze, appelé Judas Iscariot, s'en alla trouver les principaux sacrificateurs et leur dit : que voulez-vous me donner et je vous le livrerai? » Le récit de St. Matthieu a quelque obscurité, parce que nous ne voyons pas comment l'onction excita dans Judas la détermination de trahir son maître. Mais on le voit clairement dans le récit de St Jean, il paraît d'après lui que Judas fut celui qui blâma l'onction, sous le prétexte que le parfum aurait dû être vendu au profit des pauvres, et que ce prétexte spécieux fut approuvé par quelques apôtres. La véritable raison, comme St. Jean le déclare, pour laquelle Judas désirait que le parfum eût été vendu, était l'espérance d'avoir l'occasion de profiter de la bourse qui était confiée à ses soins. Ainsi la réponse de Jésus toucha Judas en particulier, et sa

conscience coupable accrut encore la sévérité du reproche. Dans cet état de choses, il n'est point extraordinaire que Judas résolût de se venger, surtout quand nous considérons qu'il était déjà apostat, Jean VI. 67-71. et qu'il pensait peut-être que si, contre sa croyance, Jésus était réellement le Messie, les mesures que l'on concertait contre lui ne réussiraient pas, mais que si Jésus était un imposteur, il n'aurait que le sort qu'il méritait. Il semble donc que l'onction à Béthanie, qui donna lieu à l'offre que Judas fit au Sanhédrin de trahir Jésus, est mieux placée immédiatement après le rapport de l'effet qu'elle produisit, qu'elle ne l'aurait été au commencement du XXI chap. auquel elle appartient par l'ordre des temps.

Cet exemple peut suffire ici, puisque si j'examinais de la même manière d'autres parties de l'histoire évangélique, je composerais une harmonie des Evangiles au lieu d'écrire une introduction générale au Nouveau Testament.

Quelquefois on peut concilier une contradiction à l'aide d'une leçon différente, j'en ai donné un exemple dans mon histoire de la Résurrection, tiré de Matth. XXVII. 60. Dans cette introduction j'ai cité aussi un exemple du secours que donnent des conjectures critiques pour dissiper les contradictions, Jean VI. 21. Enfin, il est assez probable que quelques-unes des contradictions de

l'Evangile de St. Matthieu ne viennent pas de l'auteur lui-même, mais de celui qui l'a traduit d'hébreu en grec.

Section iv.

De la conséquence à déduire de la supposition qu'il existe dans les quatre Evangiles des contradictions réelles.

Si l'on peut prouver qu'il y ait dans les quatre Evangiles des contradictions réelles, qu'il soit impossible de concilier, la seule conséquence à tirer est que leurs auteurs ne sont pas infaillibles, ou, en d'autres termes, ne sont pas inspirés par la divinité; mais de ce que les historiens varient dans leurs récits, nous n'avons nullement le droit de conclure que l'histoire elle-même soit fabriquée. J'ai traité ce sujet au long dans la préface de l'histoire de la résurrection, c'est pourquoi je ne ferai à présent que quelques remarques particulières.

Quand plusieurs personnes racontent la même histoire, il n'est pas possible, même quand toutes seraient témoins oculaires du fait qu'elles rapportent, et moins encore si elles en avaient été informées par d'autres, que leurs récits coïncident en tout point, puisque toutes n'ont pas observé ou ne se sont pas rappelé les mêmes circonstances. Cependant si elles sont d'accord sur le point principal, personne ne conclura que toute l'histoire soit

supposée, seulement parce que ceux qui la racontent diffèrent dans quelques circonstances secondaires. Une semblable conséquence convertirait les histoires les plus dignes de foi en légendes fabuleuses.

Quand deux officiers Prussiens, qui ont servi pendant la guerre de sept ans depuis 1756 à 1763, rapportent ce qui s'est passé dans cette mémorable période, l'un et l'autre commettent des erreurs, surtout sur les dates et les nombres dont la conséquence nécessaire est qu'ils se contredisent. Si nous lisons l'histoire de cette guerre, par Lloyd et Tempelhoff, nous verrons que non-seulement ils se contredisent, mais que tous deux contredisent les nouvelles officielles imprimées dans la gazette de Berlin. J'en citerai pour exemple la bataille de Prague, dans laquelle Lloyd a fait la liste des tués et des blessés Autrichiens si courte qu'elle est absolument incroyable, quand on considère les conséquences importantes et immédiates de cet engagement. Cependant personne ne conclura que la guerre de sept ans, ou que la bataille de Prague ne soit qu'une fable. Quiconque a lu l'histoire Romaine, non-seulement dans le but d'apprendre une langue morte, mais comme critique, y a trouvé des contradictions qu'aucun artifice ne peut concilier. Par exemple, Florus décrit la bataille de Pharsale tout autre-

ment que César; dans le calcul du nombre des combattans qui des deux côtés se trouvèrent sur le champ de bataille, il n'y a rien moins qu'une différence de 150000 hommes. Cependant personne ne prétendra que la bataille de Pharsale, qui a décidé du sort du monde, ne soit qu'une fable. Il en est de même pour l'histoire Grecque dans les siècles les mieux connus, comme on peut s'en assurer en lisant les récits de l'expédition de Xerxès et de la force de son armée. L'histoire du célèbre Judas Macchabée, telle qu'elle est racontée dans le premier livre des Macchabées, ouvrage écrit pendant la vie de Judas, diffère souvent de la même histoire, telle qu'elle est racontée dans le second livre des Macchabées et quelquefois dans Josephe. Bien plus encore, Josephe se contredit lui-même dans ses Antiquités et son histoire de la guerre des Juifs. Je cite en particulier Josephe comme un auteur, dans les ouvrages duquel on trouve des contradictions, parce qu'à l'appui de mon assertion je puis citer mes notes sur le premier livre des Macchabées, dans lesquelles plusieurs, de ces contradictions sont indiquées.

A moins que les quatre Evangélistes n'aient été rendus infaillibles par l'intervention immédiate de la divinité, il n'est pas possible que leurs récits soient absolument dégagés de toute erreur, et que par conséquent ils ne se contredisent dans cer-

tains cas. Mais, quand il serait vrai que leurs récits diffèrent, il ne s'en suivrait point que l'histoire elle-même, les miracles et la résurrection de Jésus-Christ soient supposés ; la seule conséquence qu'on en pourrait tirer, c'est que les Evangélistes n'étaient pas inspirés, au moins dans le récit des faits historiques. J'ai déjà remarqué dans cette introduction, aussi bien que dans mon histoire de la résurrection, qu'une concession de cette espèce ne fait point de tort au christianisme : la promesse de l'assistance extraordinaire du Saint-Esprit que Christ fit à ses apôtres n'est nullement applicable à deux des Evangélistes, Marc et Luc, et j'ai avoué franchement dans le premier volume de cet ouvrage que je ne vois pas de preuve qu'ils aient été inspirés. St. Matthieu et St. Jean étaient apôtres, mais en conclurons-nous qu'ils étaient inspirés en fait d'histoire? Le passage que j'ai cité dans le chap. sur l'inspiration Jean XIV. 26. « Le consolateur qui est le Saint-Esprit, que le » père enverra en mon nom, vous enseignera » toutes choses, et vous fera ressouvenir de tout » ce que je vous ai dit, » contient la promesse de l'assistance du St.-Esprit, et de l'infaillibilité, suite de cette assistance, seulement relativement aux discours de Christ qui forment la source première de notre foi et de nos connaissances religieuses : mais il ne promet point, du moins en termes directs et positifs, un secours surnaturel pour le souve-

nir des faits qu'ils avaient vus ou qu'ils avaient ouïs des autres. Pour parler avec vérité, je ne crois pas que les Evangélistes fussent divinement inspirés sur ce qui tient à l'histoire: j'ai déjà fait cette déclaration dans la seconde édition de ma Théologie Dogmatique, où j'ai donné les motifs de mon opinion, et que pour cela je ne crois pas nécessaire de répéter. Cette opinion n'est point contraire aux enseignemens de l'Eglise Luthérienne tels qu'ils se trouvent dans les livres symboliques, quoiqu'elle soit contraire aux assertions de plusieurs de nos systèmes théologiques.

Y a-t-il donc dans les quatre Evangiles des contradictions réelles qu'il soit impossible de concilier? Je n'affirmerai pas d'une manière absolue qu'il y en ait, parce que, comme toute assertion doit être prouvée, je serais obligé d'examiner sur chaque exemple particulier les divers argumens qu'on a allégués pour et contre la question, ce qui donnerait lieu à une recherche trop longue pour être placée ici. Je dirai donc seulement qu'il y en a de telles, mais leur nombre est très-petit, et dans le fait beaucoup moindre qu'on ne pourrait l'attendre, vu la diversité des matières des quatre Evangiles; je citerai un seul exemple, c'est le récit de l'aveugle Bartimée à Jéricho, rapporté Matth. XX. 29-34. Marc X. 46-52. Luc XVIII. 35.-43. Je ne vois point de contradiction en ce

que St. Matthieu, témoin oculaire, parle de deux aveugles, tandis que St. Marc et St. Luc ne parlent que d'un seul que Marc appelle Bartimée, puisqu'il se peut qu'en cette occasion deux aveugles aient recouvré la vue, que tous les deux fussent connus de St. Matthieu, et que St. Marc et St. Luc qui n'étaient pas présens lors du miracle n'en connussent qu'un seul. Jusqu'ici donc les récits ne se contredisent point, tout ce qu'on peut dire, c'est qu'un Evangéliste a moins raconté qu'un autre; parce que n'ayant pas la toute science, il n'a pas su tout ce qui est arrivé. Mais quand St. Matthieu et St. Marc dont le premier étoit témoin oculaire, rapportent que Christ opéra le miracle « lorsqu'il sortait de Jéricho, » et St. Luc au contraire « comme il approchait de Jéricho, » et que St. Luc parle de l'entrée dans cette ville comme ayant eu lieu après le miracle; j'avoue que je ne puis concilier la contradiction et il faut conclure que St. Luc qui n'était pas témoin oculaire s'est trompé dans cette occasion.

Dans la suite de cette introduction, lorsque je traiterai de l'Evangile de St. Luc en particulier, je donnerai divers exemples du même genre, et j'observerai que les contradictions les plus fortes qu'il m'est impossible de concilier, sont entre St. Luc et les deux Evangélistes, qui ont été témoins oculaires des faits qu'ils racontent. Dans

l'examen particulier de l'Evangile de St. Jean, j'examinerai s'il a corrigé indirectement et avec délicatesse les erreurs de ses prédécesseurs.

SECTION V.

Examen des différens degrés d'importance, des différentes espèces de contradictions, qu'on peut observer dans les quatre Evangiles.

Les contradictions que l'on observe dans les quatre Evangiles, même celles dont on peut montrer la réalité, ont une importance très-différente qu'il faut remarquer, quoique jusqu'ici les faiseurs d'harmonie y aient donné peu d'attention.

1.° S'il y a contradiction entre les douze derniers versets de l'Evangile de St. Marc et les autres Evangiles, cela n'a pas d'importance, et cela ne touche pas la question de l'inspiration divine, car on ne peut prouver que ces douze versets aient été écrits par St. Marc. Dans la suite je traiterai cette question.

2.° Une contradiction entre St. Marc ou St. Luc qui n'étaient ni apôtres, ni témoins oculaires, et entre St. Matthieu et St. Jean qui étaient l'un et l'autre, prouve seulement que les premiers n'étaient pas inspirés. Dans un désaccord de ce genre, il est raisonnable de prendre pour guide l'autorité des témoins oculaires.

3.° Une contradiction entre l'Evangile de St.

Luc et les deux premiers chapitres de l'Evangile de St. Matthieu, est moins importante encore, parce qu'on peut douter que ces deux chapitres aient été écrits par St. Matthieu. Quand on admettrait même que ce que St. Luc a écrit chap. II. 51. (1) ne peut se concilier avec le récit que fait St. Matthieu de l'arrivée des mages d'Orient, et de la fuite de Jésus en Egypte, ce qui cependant est fort possible, nous n'aurions aucun motif pour douter de la vérité de la religion chrétienne et du Nouveau Testament, mais uniquement des deux premiers chapitres de l'Evangile de St Matt. qui à d'autres égards sont pleins de difficultés, ou bien du récit de St. Luc.

4.° Des contradictions réelles entre St. Matthieu et St. Jean, et qu'on ne peut concilier, prouvent seulement que les apôtres n'étaient pas inspirés sur les faits historiques. Mais, comme je l'ai déjà remarqué, on peut attribuer ces contradictions au traducteur grec de l'Evangile de St. Matthieu.

5.° Les contradictions les plus graves, si nous en exceptons Marc XVI. 9-20, sont celles qu'on a observées dans l'histoire de la résurrection; parce que la vérité de cette histoire, et le témoignage des personnes qu'on cite comme témoins de sa réalité, décident à un haut degré la

(1) Erreur dans les chiffres; notre auteur veut comparer Luc II. 1-39. avec Matth. I. 18-II. 23.

vérité de la religion chrétienne. Malgré les travaux que l'on a faits pour concilier ces contradictions, je pense que nos efforts à cet égard n'ont pas été aussi heureux que nous le croyons communément : quoique d'un autre côté je sois quelquefois tombé comme par hasard sur des solutions satisfaisantes, après que des efforts pénibles et bien dirigés avaient échoué. Ce n'est pas ici le lieu d'introduire le résultat de mes recherches, je le réserve pour mes leçons publiques ou pour mes notes sur les quatre Evangiles si je vis assez pour les publier.

J'avais écrit jusques ici en 1777, et je laisse ce morceau intact dans cette édition, afin de bien convaincre que mon intention n'est nullement de supprimer les difficultés qui me frappent. Les fragmens publiés par Lessing cette même année, dans lesquels un écrivain anonyme attaqua la religion chrétienne et l'histoire de la résurrection en particulier, m'engagèrent à faire de nouvelles recherches dont j'ai publié le résultat en 1783, dans un ouvrage intitulé, exposition de l'histoire de la sépulture et de la résurrection de Christ conformément aux quatre Evangélistes.

Section VI.

Principales harmonies

Je vais rendre compte des écrivains qui ont

tâché de concilier les quatre Evangélistes et de mettre leur histoire dans l'ordre chronologique, ce qui me donnera l'occasion de faire quelques remarques sur diverses explications relatives aux Evangiles. Mais il n'entre pas dans mon but de citer tous les écrivains qui ont fait des harmonies; on peut en voir un catalogue assez complet par ordre alphabétique, dans la bibliothèque grecque de Fabricius, vol. IV. p. 482-489. il y en a aussi un historique plus intéressant dans la vie de Jésus-Christ par Hauber. p. 1.-14.

On sait que Tatien de Syrie et Théophile, Evêque d'Antioche, écrivirent des harmonies dès le second siècle. En 1523, Ottomar Luscinius publia un ouvrage que l'on supposait être l'harmonie de Tatien (1); et l'année suivante 1524, Michel Memler publia une autre harmonie qu'on attribuait à Ammonius d'Alexandrie (2). Mais quoique

(1) Le titre de l'édition originale est, *Evangelicæ historiæ ex quatuor Evangelistis perpetuo tenore continuata narratio, ex Ammonii Alexandrini fragmentis quibusdam e græco per Ottomarum Luscinium versa.* C'est moins une harmonie qu'un sommaire de la vie du Christ.

(2) Le titre de l'ouvrage publié par Michel Memler est *quatuor Evangeliorum consonantia, ab Ammonio Alexandrino congesta, ac à Victore Capuano Episcopo translata Moguntiæ.* C'est une harmonie proprement dite. En 1555, on la réimprima à Bâle, en mettant le nom de Tatien à la place de celui d'Ammonius, et en laissant l'épithète Alexandrini

ces ouvrages soient très-anciens, on doute de leur authenticité. L'harmonie de Tatien, διατεσσαρων, ou son arrangement des actions de Christ d'après les quatre Evangélistes, n'existe plus, mais il est important pour l'Histoire ecclésiastique de rappeler qu'un ouvrage de ce genre avait été fait. On suppose que c'est l'ouvrage que nous voyons quelquefois cité dans les anciens auteurs sous le nom du Syrien.

Eusèbe a composé une harmonie très-célèbre des Evangiles. Il a divisé l'Histoire Evangélique en dix canons ou tables qui sont mises à la tête de plusieurs éditions et de plusieurs versions du Nouveau-Testament. Dans le premier canon il a placé, d'après les anciens chapitres, les parties de l'histoire de Christ qui sont rapportées par les quatre Evangélistes. Dans les autres il a mis les morceaux d'histoire que racontent,

2.° St. Matthieu, St. Marc et St. Luc.
3.° St. Matthieu, St. Luc et St. Jean.
4.° St. Matthieu, St. Luc et St. Jean.
5.° St. Matthieu et St. Luc.
6.° St. Matthieu et St. Marc.
7.° St. Matthieu et St. Jean.
8.° St. Luc et St. Marc.

---

qui ne peut convenir à Tatien ; de là vient que ce livre est appelé tantôt harmonie critique de Tatien, tantôt harmonie d'Ammonius, selon les éditions dont on a fait usage.

9.° St. Luc et St. Jean.

10° Un seul des quatre Evangélistes.

On voit, par la seule inspection des tables, qu'elles ne sont que des index des quatre Evangiles et qu'elles ne font point une harmonie de la nature de celles qui ont été écrites dans les temps modernes et qui sont destinées à rapporter dans l'ordre chronologique les divers faits rapportés par les Evangélistes, et à concilier les contradictions.

Je ne parlerai pas plus long-temps de ces anciennes harmonies ou de celles du moyen âge, parce qu'on en fait très-peu d'usage, et que les savans se contentent de pouvoir énumérer leurs titres, sans jamais consulter les ouvrages mêmes. Mais il en est deux en particulier dont je ne puis taire au moins les noms, Ludolphe (1) « de la vie de Jésus-Christ », et Gerson (2) « de la concordance des Evangélistes. » (*Monotessaron.*)

Le fameux André Osiander publia la première édition de son harmonie des Evangiles en 1537.

---

(1) Ce Ludolphe était un moine allemand du 15e siècle : son ouvrage, imprimé pour la première fois à Strasbourg en 1474, eut au moins trente éditions, et fut traduit en français et en italien.

(2) Gerson chancelier de l'université de Paris à la fin du quatorzième siècle.

Il adopta le principe que les Evangélistes ont toujours suivi l'ordre chronologique, que les mêmes actions ont eu lieu et que les mêmes discours ont été tenus deux ou trois fois pendant la vie de Christ.' D'après ce seul fait, on peut juger du mérite de l'ouvrage. Osiander est le chef de ces faiseurs d'harmonie qui sans le vouloir rendent l'histoire de l'Evangile non-seulement suspecte, mais incroyable. Cependant il faut convenir qu'il n'est pas allé aussi loin que ses successeurs et qu'il s'écarte quelquefois de son principe général.

Les Commentaires de Cornelius Jansenius sur la concorde évangélique, publiés en 1571, sont en même temps une exposition des quatre Evangiles.

Martin Chemnizius a écrit une longue harmonie des Evangiles qui a été continuée par Policarpe Leyser et Jean Gerhard. La première édition parut en 1593, et la dernière fut publiée à Hambourg en 1704. Elle est en trois volumes in-folio, ce n'est pas seulement une harmonie, mais encore un savant commentaire sur les Evangiles; cependant l'auteur s'est trop attaché à suivre Osiander. Chemnizius a rejeté le principe que les Evangélistes avaient toujours suivi dans leurs narrations l'ordre des temps.

L'harmonie des Evangélistes de Craddock est aussi une exposition intéressante et bien faite des

Evangiles ; elle fut publiée à Londres en 1668. Craddock a écrit en Anglais l'histoire évangélique dans une paraphrase explicative, il y a ajouté en latin des notes courtes et utiles.

Ce fut en 1684 que Sandhagen publia son introduction à l'harmonie des Evangiles. Quelque grand que soit en général le mérite de cet auteur pour ce qui tient aux écrits sacrés, je ne puis donner beaucoup d'éloges à cet ouvrage-ci, dans lequel il a étendu encore le principe que j'ai blâmé dans Osiander.

Le Commentaire de Bernard Lamy sur l'harmonie des Evangélistes, publié à Paris en 1699, est un ouvrage savant, et à la fois un Commentaire des Evangiles (1).

L'harmonie Evangélique de Jean Leclerc, imprimée à Amsterdam en 1700, est un ouvrage utile. Leclerc a des idées très-justes pour faire une harmonie des Evangiles, il les a publiées dans une dissertation qu'il a jointe à son ouvrage. Il a disposé l'histoire des quatre Evangélistes dans un ordre chronologique, dans des colonnes parallèles en grec et en latin ; sous le texte il a mis une paraphrase latine dont le but est de résoudre les contradictions apparentes.

La Chronologie du Vieux-Testament et l'har-

(1) Il a fait aussi une harmonie, Paris 1689, dans laquelle il rejette le principe admis par Osiander.

monie des quatre Evangélistes, par William Whiston, publiée à Cambridge en 1702, mérite une attention particulière. Whiston pense que les Evangélistes ont écrit suivant l'ordre des temps, excepté dans un seul passage: et la raison pour laquelle St. Matthieu paraît différer des autres Evangélistes, c'est que dans son Evangile, les chapitres depuis le quatrième au quatorzième, ont été étrangement mêlés et confondus par les copistes. Il tâche de soutenir cette opinion en remarquant que l'Evangile de St. Marc, qu'il croit être un abrégé de St. Matthieu, observe un ordre tout différent de celui que nous voyons suivi à présent dans St. Matthieu. Je donnerai mes idées à ce sujet dans la dernière section de ce chapitre.

Jei Reinh. Rus publia en 1727, à Jena, un ouvrage en quatre volumes in-8°, intitulé *Harmonie des Evangélistes*, faite de manière que, après avoir soigneusement cherché la liaison du texte, aucun verset ne soit cité ou omis sans une courte explication qui puisse tenir lieu d'un commentaire précis. Il suit principalement Sandhagen, et il n'y a rien de bien remarquable dans ses explications. Toutes les fois qu'il trouve l'occasion de déployer ses connaissances dans les antiquités hébraïques ou dans la géographie de la Palestine, il est fort étendu, et il introduit des

sujets absolument étrangers à l'explication des passages, qu'il examine. Par exemple, dans ses notes sur St. Luc I. 39-40. il recherche le nom de la ville où demeurait Elisabeth : et, après avoir observé que quelques commentateurs supposent qu'elle séjournait à Hebron, il raconte l'ancienne histoire de cette ville, cite ses divers noms, rapporte quelles personnes y ont été ensevelies, et examine même si elle n'est point le lieu de la sépulture d'Adam. Il voulait écrire beaucoup, afin que son ouvrage eût l'air profond, quoique sa science ne s'étendît guère au-delà de l'hébreu : il a été prolixe de peur que son ouvrage ne fût selon lui trop court.

Bengel dans son harmonie des Evangiles publiée en 1736, suit des principes meilleurs, et soutient que les Evangélistes n'ont pas écrit toujours dans un ordre chronologique. Mais on ne peut approuver toujours la chronologie qu'il adopte, et l'arrangement qu'il préfère pour certains faits est trop souvent le résultat d'un système particulier.

L'année suivante E. D. Hauber fit paraître : 1.° Une Harmonie des Evangélistes, dans laquelle les paroles des Evangélistes, dans la version allemande, sont imprimées dans l'ordre, qui selon M. Hauber correspond au temps où chaque action arriva. 2.° La vie de Jésus-Christ tirée des récits

des quatre Evangélistes abrégée et accompagnée d'une introduction générale de l'harmonie des Evangélistes; 3.° Des observations sur cette harmonie. C'est ce dernier ouvrage qui a le plus de prix, les deux autres en ont moins à cause du principe adopté et suivi constamment par l'auteur, que les quatre Evangiles sont des journaux dans lesquels on ne s'écarte jamais de l'ordre des temps. (1)

L'an 1756, Bushing publia le premier volume d'une harmonie sous ce titre, « Les quatre Evangélistes réunis en conservant leurs expressions, traduits en allemand, avec beaucoup de notes » ouvrage amusant et instructif, qui contient en particulier beaucoup de connaissances géographiques, et qui jette de la clarté sur plusieurs passages de la vie de Christ que l'on avait jugés obscurs. Bushing suit principalement Hauber pour l'ordre des faits; à cet égard nous pensons différemment, je souhaite cependant que l'ouvrage s'achève. (2)

(1) On aurait pu citer ici, l'harmonie de Macknight, Lond. 1756. 2 vol. L'auteur s'attache au principe d'Osiander, mais sa paraphrase et ses commentaires sont instructifs. Lardner a fait sur cette harmonie des commentaires qu'il est bon de consulter quand on veut se servir de l'ouvrage de Macknight.

(2) L'ouvrage n'a pas été achevé.

En 1767 Bertling publia « une Nouvelle harmonie des quatre Evangélistes, » ouvrage fondé sur des principes diamétralement opposés à ceux de Bushing, ouvrage qui montre une grande pénétration et qui mérite une attention particulière. Je pense exactement comme l'auteur sur les principes généraux, ce qui ne s'étend pas à leur application pour chaque cas particulier, ou à l'ordre de tous les faits.

Ceux qui ont les harmonies de Whiston, Bengel, Hauber, Bushing et Bertling peuvent se passer d'autres harmonies plus volumineuses; ils y trouveront les bases des différentes opinions sur le sujet expliquées et soutenues. On m'excusera de ne point parler de ceux qui n'ont pas écrit d'harmonies générales et qui se sont bornés à concilier quelques contradictions, la seule énumération serait trop longue. (1)

---

(1) On pourrait ajouter aux harmonies que l'auteur a nommées celles de l'archevêque Newcome et du docteur Priestley.

On peut trouver le catalogue des auteurs qui se sont efforcés de concilier des difficultés détachées, dans la Bibl. théol. de Walch. Tom. IV. p. 901-919.

SECTION VII.

Harmonie des Evangiles, proposée par l'auteur de cette introduction.

L'harmonie que je vais tracer est une table des sujets traités par les Evangélistes (1), je l'ai faite dans le dessein d'aider le lecteur dans l'examen des divers faits que rappellent les Evangiles et de diriger son jugement dans les diverses conséquences auxquelles cet examen peut donner lieu. Je vais cependant expliquer les principes d'après lesquels cette table est formée.

1.° La chronologie et l'arrangement des faits d'après l'ordre des tems ne se découvre que par un petit nombre de passages de l'Evangile de St. Luc et de St. Jean : c'est un point que St. Matthieu et St. Marc (2) ont négligé et auquel les Evangélistes ont en général donné moins de soins que ne l'imaginent ceux qui considèrent les Evangiles comme des journaux. St. Luc, par exemple, a fixé, Chap. III. 1-3, l'époque à laquelle St. Jean Baptiste, alors âgé d'environ trente ans, commença à prêcher publiquement. D'après la comparaison du Chapitre I. 8. avec

(1) La plus complète est celle du professeur Sextroh publiée à Gottingue en 1785.

(2) Les faits que St. Luc et St. Marc racontent tous les deux, sont en général placés dans le même ordre.

1 Chron. XXIV. 10, nous trouvons que l'annonciation de la naissance de St. Jean arriva pendant le quatrième mois des Juifs, qui correspond environ à notre mois de Juillet, ainsi la conception de St. Jean, qui eut lieu après que Zacharie fût de retour après son service dans le temple, arriva au mois d'Août; d'où il parait que Jean naquit en Mai et Jésus en Octobre. (3)

St. Jean en déterminant les fêtes de Pâques et d'autres fêtes auxquelles Jésus assista à Jérusalem, a introduit en partie dans son histoire du ministère de Christ, une chronologie qu'on peut appliquer aux autres Evangiles, parce que St. Jean a quelques faits importans, qui forment autant d'époques ou de moyens de classification dans la vie de Christ, qui peuvent être communs aux autres Evangélistes. Voyez la table suivante, numéros 22. 53. 97.

2.° Tous les faits détachés rapportés par les trois premiers Evangélistes ne peuvent être introduits avec certitude ou dans les intervalles fixés par les fêtes de Pâques dont nous avons parlé, ou dans les intervalles déterminés par les

(1) On voulut substituer des fêtes Chrétiennes aux fêtes du paganisme, on célèbra la fête de la naissance du Christ à la place de la fête *nativitas invicti*, quoique les dates ne coïncidassent point. On a fait de longues dissertations dans le but de déterminer quel était cet invictus.

trois principaux moyens de classification auxquels nous avons fait allusion, parce que les Evangélistes ne suivent pas toujours l'ordre des temps.

3.° C'est pour cela que je ne voudrais pas que le lecteur supposât que les divers faits cités dans la table sont arrangés sans exception dans l'ordre selon lequel ils sont arrivés. Mon intention est plutôt de donner un index des quatre Evangiles que de faire une table chronologique. En général, je suis St. Matthieu qui a été témoin oculaire des faits qu'il raconte et dont je ne différerai que pour des raisons particulières, comme dans les numéros 33-38.

4.° Je n'essaierai de fixer le temps avec certitude que lorsque les Evangélistes le fixent eux-mêmes : comme lorsqu'ils disent, par exemple, le soir du même jour, le lendemain matin, ou comme au numéro 63. « six jours après, » ce que je ne considère point comme en contradiction avec St. Luc, qui dit, « environ huit jours après. » Il est vrai qu'en fixant ainsi le temps, les Evangélistes pouvaient faire des erreurs, si l'inspiration ne les rendait pas infaillibles; mais en général nous croyons exacts les rapports des historiens jusqu'à ce que nous ayons des raisons pour croire le contraire, et je ne connais point de raisons semblables, quant aux Evangélistes. Quand un Evangéliste détermine le temps, et qu'un autre

ne le fait pas ; par exemple, quand l'un réunit plusieurs faits de manière à établir qu'ils eurent lieu le même jour, et qu'un autre les sépare dans son récit, je suis le premier préférablement au dernier.

5° St. Luc, Chap. IX. 51 — XVIII. 14, a rappelé une suite de faits sans déterminer le temps, et ces faits paraissent être arrivés dans différentes années. Je place ces faits, numéros 69 — 83, dans l'ordre que leur donne St. Luc dans son Evangile, à l'exception de ceux dont l'époque est déterminée par d'autres Evangélistes ; mais cet ordre ne doit pas être considéré comme chronologique. Dans quelques-uns de ces faits, par exemple, numéro 69, 77, on aperçoit des indices qu'ils arrivèrent peu de mois avant la mort de Christ, mais quelques-uns d'eux sont arrivés beaucoup plutôt. Il n'est donc pas bien que des auteurs d'harmonies, sans en excepter l'excellent archevêque Usher, les aient entremêlés dans le narré de la vie de Christ, là où ils ne peuvent être introduits.

On a publié, sans avoir aucun égard au temps, plusieurs volumes d'anecdotes concernant Frédéric le Grand, de Prusse ; ceux qui entreprendront de composer un journal chronologique de la vie de ce prince, pourront introduire celles de ces anecdotes dont on peut fixer le temps, mais ils se-

ront obligés d'omettre celles dont on ignore absolument l'époque.

6.° D'après ce que j'ai déjà écrit sur ce sujet, on sait que je ne nie point qu'il y ait des contradictions dans les Evangiles, mais on peut en concilier la plus grande partie; je ne ferai pas à présent cet essai, parçe que c'est un sujet qui appartient proprement aux notes sur le Nouveau Testament.

St. MATTHIEU (1).	St. MARC.
2. Généalogie de Christ. I. 1—17.	
6. Songe de Joseph. I. 18—24.	
8. Naissance de Christ. I. 25.	
11. Les mages cherchent J. C. et lui rendent hommage : fuite en Egypte et retour : massacre des enfans de Bethléem. II. 1—23.	

(1) Cette table est fort utile. Notre auteur s'est efforcé de placer les faits dans l'ordre chronologique, quoiqu'il ne la présente pas sous ce point de vue. Il ne dit rien de la durée du ministère de Christ.

St. LUC.	St. JEAN.
1. Préface. I. 1—4.	I. 1—14.
III. 23—38.	
3. Naissance de Jean. I. 5—25.	
4. Naissance de Christ annoncée à Marie. I. 26—38.	
5. Visite de Marie à Elisabeth. I. 39—55.	
7. Naissance de Jean. I. 56—80.	
II. 1—20.	
9. Circoncision de Christ. II. 21.	
10. Présentation de Christ au temple. II. 22—40.	
12. Education de Christ, ce qui lui arriva à l'âge de douze ans, à la fête de Pâques. II. 41—52.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
13. Prédication de Jean. III. 1—12.	I. 1—8.
14. Baptême de Christ. III. 13—17.	I. 9—11.
15. Tentation de Christ. IV. 1—11.	I. 12—13.

St. LUC.	St. JEAN.
III. 1—20.	
III. 21—23.	
IV. 1—12.	
	16. Addition remarquable de cet Evangéliste, relative aux témoignages en faveur de Christ, auxquels il dut ses premiers disciples qui s'augmentèrent promptement. I. 15—52.
	17—20. Histoire de Christ avant l'incarcération de Jean. Christ retourne en Galilée, et change l'eau en vin à Cana. II. 1—12. Il va à Jérusalem à la fête de Pâques et chasse les vendeurs du temple. II. 13—22.
	19. Visite nocturne de Nicodème, développement de la doctrine de Christ. II. 23—III. 21.
	20. Demeure en Judée. Témoignage de Jean Baptiste en sa faveur. III. 22—36.

St. MATTHIEU.	St. MARC.
22. Christ arrive en Galilée, appelle plusieurs disciples et fait des miracles. IV. 12—24.	I. 14—21.
25—36. Histoire d'un seul jour de Sabbat.	
	25. Christ enseigne dans la Synagogue à Capernaüm et guérit un démoniaque. I. 21—28. 26. Christ se retire sur une montagne, passe la nuit en prières, et choisit ses Apôtres. III 13—19.
27. Christ fait un discours dans lequel il blâme la morale des Pharisiens et lui oppose une morale meilleure qu'il ordonne à ses Apôtres d'enseigner. IV. 25. V. VI. VII.	

St. LUC.	St. JEAN.
	21. Après l'emprisonnement de Jean, retour en Galilée par la Samarie; entretien avec la Samaritaine. Plusieurs Samaritains croient en lui. IV. 1—42.
IV. 13, 14.	IV. 43, 44.
	23. Addition remarquable d'un second miracle à Cana, par lequel le fils absent d'un homme élevé en dignité est guéri. IV. 45—54.

25—32. Histoire d'un seul jour de Sabbat.

IV. 31—37.	
VI. 12—16.	
VI. 17—49.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
28. Il guérit un lépreux. VIII. 1—4.	I. 40—45.
29. Il guérit le serviteur d'un centenier. VIII. 5—13.	
30. Guérit la belle-mère de Pierre, et quand le Sabbat est passé, plusieurs autres malades. VIII. 14—17.	I. 29—34.
Le jour qui suit immédiatement le Sabbat précédent.	
	31. Christ part de Capernaüm. I. 35—39.
33—37. Autre histoire d'un seul jour qui étoit aussi un Sabbat.	
33. Christ justifie ses disciples qui avoient arraché des épis de blé, un jour de Sabbat. XII. 1—8.	II. 23—28.
34. Guérit une main sèche. XII. 9—21.	III. 1—12.
35. Chasse un démon, est accusé de le faire avec le secours de Béelzébuth, le prince des démons. XII. 22—50.	III. 20—35.

St. LUC.	St. JEAN.
V. 12—16.	
VII. 1—10.	
IV. 38—41.	

Le jour qui suit immédiatement le Sabbat précédent.

IV. 42—44.	
32.[a] Ressuscite le jeune homme à Naïn. VII. 11—17.	
32.[b] Pêche abondante de St. Pierre. On ne peut en découvrir l'époque. V. 1—11.	

33—37. Autre histoire d'un seul jour qui étoit aussi un Sabbat.

VI. 1—5.	
VI. 6—11.	
XI. 14-36. VIII. 19-21.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
37. Prêche en paraboles. XIII. 1—53.	IV. 1—34.
38. Christ veut fuir la multitude, et traverse le lac de Génésareth. Un homme s'offre pour être son disciple, un autre lui demande la permission de demeurer avec son père jusques à sa mort. VIII. 18—27.	IV. 35—41.
39. Chasse un démon qui s'appelle lui-même légion. VIII. 28—34.	V. 1—20.
40. Guérit un boiteux. IX. 1—8.	V. 21, II. 1—12.
41. Appelle Matthieu et Lévi : dîne avec des publicains. IX. 9—17.	II. 13—22.
42. Guérit une femme malade d'une perte de sang, et guérit la fille de Jaïrus que l'on croyoit morte. IX. 18—26.	V. 23—43.
43. Rend la vue à deux aveugles. IX. 27—31.	
44. Rend la parole à un muet. IX. 32—34.	

St. LUC.	St. JEAN.
36. Dîne avec un Pharisien, conversation à table. XI. 37 - XII. 12.	
VIII. 4—18.	
VIII. 22-25. IX. 57-62.	
VIII. 26—39.	
VIII. 40. V. 17—26.	
V. 27—39.	
VIII. 40—56.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
45. Envoie ses douze apôtres. IX. 33. —XI. 1.	VI. 7—13.
46. Répond à Jean qui lui envoie demander s'il est le Messie. XI. 2—19.	
47. Menace les villes dans lesquelles il avait fait la plupart de ses miracles. XI. 20—30.	
50. Christ vient à Nazareth où il n'est point respecté. XIII. 54—58.	VI. 1—6.
51. Hérode qui avait décapité Jean-Baptiste, doute de ce qu'il doit croire de Christ. XIV. 1—13.	VI. 14—29.

St. LUC.	St. JEAN.
IX. 1—6. Et plus tard à une époque inconnue, les LXX disciples. X. 1—24.	
VII. 18—35.	
48. Est oint par une femme pécheresse. VII. 35—50.	
49. Recensement de ceux qui aidaient Christ, dans ses voyages. VIII. 1—3.	
Peut-être le ch. IV. 15—30. qu'on pourroit placer dans le N.° 24, laissé en blanc à dessein, appartient à cet article, et contient la même histoire racontée différemment.	
IX. 7—9.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
53. Cinq mille hommes nourris avec cinq pains et deux poissons. XIV. 14—36.	VI. 30—56.
54. Discours sur les ablutions des mains, sur les mets purs et souillés, et d'autres doctrines juives. XV. 1—20.	VII. 1—23.
55. Christ guérit la fille d'une Cananéenne. XV. 21—28.	VII. 24—30.
56. Fait plusieurs miracles. XV. 29—31.	VII. 31—37.
57. Nourrit quatre mille hommes avec sept pains et un petit nombre de poissons. XV. 32—39.	VIII. 1—10.
58. Répond à ceux qui demandent un signe du ciel. XVI. 1—4.	VIII. 11—13.
59. Recommande à ses disciples de se garder du levain des Pharisiens, ordre qu'ils ne comprennent pas. XVI. 5—12.	VIII. 14—21.

St. LUC.	St. JEAN.
	52. Récit de diverses actions remarquables et de discours tenus à une grande fête à Jérusalem, omis par les autres Evangélistes. V. en entier
IX. 10—17.	VI. en entier.

St. MATTHIEU.	St. MARC.
. . . . . .	60. Rend la vue à un aveugle. VIII. 22—26.
61. Demande à ses disciples ce qu'ils le croient. Pierre répond qu'il est le Messie, ce que Jésus confirme. XVI. 13—20.	VII. 27—30.
62. Prédit sa mort sur la croix. XVI. 21—28.	VIII. 31—IX. 1.
63. Est transfiguré sur une montagne au-delà du Jourdain. XVII. 1—13.	IX. 2—13.
64. Guérit un lunatique. XVII. 14—21.	IX. 14—29.
65. Prédit de nouveau ses souffrances qui approchent. XVII. 22—23.	IX. 30—32.
66. Paie le demi-sicle comme tribut pour le service du temple. XVII. 24—27.	
67. Ses discours occasionnés par la dispute sur celui qui étoit le plus grand dans le royaume du Ciel. XVIII. 1—20.	IX. 33—50.
68. Réponse à la question de Pierre, combien de fois nous devons pardonner. XVIII. 21—35.	

St. LUC.	St. JEAN.
IX. 18—21.	
IX. 21—27.	
IX. 28—36.	
IX. 37—42.	
IX. 43—45.	
IX. 46—50. XVII. 1—5.	

St. MATTHIEU.

St. MARC.

69—83. **Récits détachés faits par Saint Luc seul, dont quelques-uns appartiennent aux trois ou quatre derniers mois de la vie de Christ, d'autres à une période antérieure et qui ne sont pas classés suivant l'ordre des temps.**

69. Des Samaritains refusent l'hospitalité à Christ.
IX. 51—56.

70. Christ répond à la question, qui est notre prochain ?
X. 25—37.

71. Visite Marthe une seconde fois ; ce qu'il dit sur la peine qu'elle se donne pour préparer le repas,
X. 38—42.

72. Enseigne à ses disciples à prier.
XI. 1—13.

73. Discours occasionné par la demande que fait à Christ une personne qui le prie d'ordonner que son frère partage avec lui son héritage.
XII. 13—59.

74. Discours à l'occasion de plusieurs Galiléens que Pilate avoit fait mettre à mort et dont il avait offert le sang en sacrifice.
XIII. 1—9.

St. MATTHIEU.

St. MARC.

St. LUC.	St. JEAN.
75. Christ guérit un jour de Sabbat une femme infirme qui ne pouvait se redresser. XIII. 10—22.	
76. Répond à la question, si peu ou beaucoup de gens seront sauvés. XIII. 23—30	
77. Réplique à ceux qui désiraient qu'il se retirât, parce qu'Hérode cherchait à le mettre à mort. XIII. 31—38.	
78. Dîne avec un Pharisien un jour de Sabbat, ses actions et ses discours à cette occasion. XIV. en entier.	
79. Dîne avec des Publicains, se justifie auprès de ceux qui le blâment. Acceptation des gentils. XV. en entier.	
80. A cette occasion il instruit ses disciples du véritable usage des richesses et défend sa doctrine contre les Pharisiens qui la tournent en ridicule. XVI. en entier.	
81. Son discours sur les effets extraordinaires de la foi. XVII. 5—11.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
84. Répond à la question sur les divorces. XIX. 1—12.	X. 1—12.
85. Prend de petits enfans dans ses bras et les bénit : à cette occasion il reprend ses disciples. XIX. 13—15.	X. 13—16.
86. Répond à un jeune homme riche qui lui demande ce qu'il faut faire pour obtenir la vie éternelle. A cette occasion, discours remarquable de Christ avec ses disciples. XIX. 16—XX. 16.	X. 17—31.
87. Discours sur les approches de sa mort. XX. 17—19.	X. 32—34.
88. La mère des fils de Zébédée lui demande pour eux le premier rang dans le royaume du ciel. Réponse de Jésus. XX. 20—28.	X. 35—40.

St. LUC.	St. JEAN.
82. Guérit dix lépreux, l'un d'eux seulement qui est Samaritain, lui rend grâces. XVII. 11—19. 83. Répond à la question, quand viendra le royaume des cieux? XVII. 20—XVIII. 14.	
XVIII. 15—17.	
XVIII. 18—30.	
XVIII. 31—34.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
93. Jésus rend la vue à deux aveugles. XX. 29—34.	X. 46—52.
96. Christ est oint à Béthanie par Marie : il défend cette action contre les injustes censures de ses disciples, particulièrement de Judas Iscariot qui prend la résolution de le trahir. XXVI. 6—13.	XIV. 3—9.

St. LUC.	St. JEAN.
	89—92. Evènemens et discours omis par les trois premiers Evangélistes, qui eurent lieu surtout à Jérusalem et qui appartiennent à la période entre le N.° 53 et 88.
	89. Actions et discours de Christ à Jérusalem à la fête des Tabernacles. VII. 1—X. 21.
	90. Discours à Jérusalem à la fête de la Dédicace du temple. X. 22—42.
	91. Résurrection de Lazare. XI. 1—52.
	92. Retour à Ephraïm. XI. 54—57.
XVIII. 35—43.	
94. Visite Zachée. XIX. 1—10.	
95. Dépeint dans une parabole les Juifs qui le rejettent. XIX. 11—27.	
	XII. 1—19.

St. MATTHIEU.	St. MARC.
97. Entrée de Christ à Jérusalem. XXI. 1—11.	XI. 1—10.
98. Il va comme Seigneur dans le temple, et chasse de nouveau les vendeurs; il maudit un figuier. XXI. 12—22.	XI. 11—26.
99. Il répond à la question, par quel pouvoir il fait cela. XXI. 23—46.	XI. 27.—XII. 12.
100. Parabole d'un festin royal, auquel on refuse de venir. XXII. 1—14.	
101. Réponse à la question relative au paiement de l'impôt. XXII. 15—21.	XII. 13—17.
102. Réponse à l'objection faite par les Sadducéens, contre la résurrection des morts. XXII. 22—23.	XII. 18—27.
103. Réponse à la question, quel est le plus grand commandement de la loi? XXII. 34—39.	XII. 28—34.
104. Question, de qui le Messie est-il fils? XXII. 40—46.	XII. 35—38.
105. Discours contre les Pharisiens. XXIII. en entier.	XII. 39—40.

ST. LUC.	ST. JEAN.
XIX. 28—44.	XII. 9—19.
XIX. 45—48.	
XX. 1—19.	
XX. 20—26.	
XX. 27—40.	
XX. 41—43.	
XX. 44—47.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
	106. Petite aumône d'une veuve, louée. XII. 41—44.
107. Prophétie de la ruine de Jérusalem. XXIV. en entier.	XIII. en entier.
108. Addition à la prophétie précédente qu'on ne trouve que dans Saint Matthieu. XXV. 1—30.	
109. Christ répond à la question relative au dernier jugement. XXV. 30—46.	
110. Après que les discours précédens sont finis, il prédit de nouveau que sa mort est proche. XXVI. 2.	
113. Judas Iscariot promet de trahir Jésus, et reçoit trente pièces d'argent. XXVI. 3—5. 14—16.	XIV. 10—11.

St. LUC.	St. JEAN.
XXI. 1—5.	
XXI. 6—38.	
	111. Des Grecs qui désiraient voir Jésus : discours de Christ à cette occasion, et réponse du Ciel. XII. 20—36.
	112. Discours sur l'infidélité des Juifs, après que tant de miracles ont été faits. XII. 37—50.
XXII. 1—5.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
114. Préparation à la fête de Pâques. XXVI. 17—19.	XIV. 12—16.
116. Il se met à table, et parle de celui qui doit le trahir. XXVI. 20—25.	XIV. 17—21.
118. Il institue le souper de la Pâques. XXV. 26—29.	XIV. 22—25.
121. Christ va dans le jardin de Gethsémané, et prédit à Pierre qu'il le trahira. XXVI. 30—35.	XIV. 26—31.

St. LUC.	St. JEAN.
XXII. 6—13.	XIII. 1.
	115. Christ avant de manger la Pâques ; lave les pieds de ses disciples. XIII. 1—20.
XXII. 14.	
117. Il présente à ses Apôtres la coupe de la Pâques, son discours à cette occasion. XXII. 15—18.	
XXII. 19—20.	
119. Après le souper de la Pâques, il parle encore de celui qui doit le trahir. XXII. 21—23.	XIII. 21—30.
120. Autre dispute entre les Apôtres, sur celui qui serait le plus grand dans le royaume de Dieu. XXII. 24—31.	
XXII. 32—39.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
123. Prière que la coupe s'éloigne de lui. XXVI. 36—46.	XIV. 32—42.
124. Christ est saisi. XXVI. 47—56.	XIV. 43—52.
125. Il est conduit devant le sanhédrin et condamné ; il est renié par St. Pierre. XXVI. 57—75.	XIV. 53—72.
126. Christ est conduit devant Pilate. Judas se pend. XXVII. 1—10.	XV. 1.
127. Christ est accusé devant Pilate. XXVI. 11—23.	XV. 2—14.
128. Est condamné à mort. XXVII. 24—31.	XV. 15—20.
129. Crucifié. XXVII. 32—38.	XV. 21—28.
130. Insulté sur la croix. XXVII. 39—49.	XV. 29—37.
132. Evénemens extraordinaires à la mort de Christ. XXVII. 20—54.	XV. 38—41.

St. LUC.	St. JEAN.
	122. Les discours qu'il tient sur la route. XIII. 31—XVII. 26.
XXII. 39—46.	
XXII. 47—53.	XVIII. 1—12.
XXII. 54—77.	XVIII. 13—28.
XXIII. 1.	
XXIII. 2—22.	XVIII. 29—XIX. 12.
XXIII. 23—25.	XIX. 13—16.
XXIII. 26—35.	XIX. 17—25.
XXIII. 36—46.	
	131. Divers faits que les autres Evangélistes ne rapportent pas. XIX. 26—30.
XXIII. 47—49.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
134. Sépulture de Jésus. XXVII. 55—61.	XV. 42—47.
135. On met des gardes autour de son tombeau. XXVII. 62—67.	
	136. Les femmes achètent des aromates pour embaumer le corps de Christ. XVI. 1.
137. Résurrection de Christ, premier rapport fait par les femmes. XXVIII. 1—11.	XVI. 2—8.
	138. Rapport ultérieur fait par Marie Madelaine, qui voit seule Christ et reçoit l'ordre de l'annoncer aux Apôtres. XVI. 9—11.
139. Les gardes font leur rapport aux principaux sacrificateurs et sont payés pour dire que les disciples ont enlevé le corps. XXVIII. 11—15.	
	140. Christ se montre vivant à deux disciples qui allaient à Emmaüs. XVI. 12—13.

St. LUC.	St. JEAN.
	133. En examinant les crucifiés, on trouve que Jésus est déjà mort, et cependant on lui perce le côté d'une lance. XIX. 31—37.
XXIII. 50—56.	XIX. 38—42.
XXIII. 56.	
XXIV. 1—11.	XX 1—10.
	XX. 11—18.
XXIV. 13—34.	

St. MATTHIEU.	St. MARC.
	141. Christ se fait voir à dix Apôtres et à plusieurs disciples qui étoient avec eux. XVI. 14—18.
144. Christ se montre en Galilée à tous ses disciples, sur une montagne où Christ leur avait dit de se rendre. XXVIII. 16—20.	

St. LUC.	St. JEAN.
XXIV. 36—49.	XX. 19—23.
	142. Huit jours après il se montre aux onze Apôtres, Thomas aussi étant présent. XX. 24—31.
	143. Christ se montre à deux disciples et à cinq Apôtres auprès de la mer de Tibériade. Discours remarquable avec Pierre et Jean. XXI. en entier.

SECTION VIII.

De deux Sabbats dans la vie de Christ, employés d'une manière très-active, et importans pour établir l'harmonie des Evangiles.

Deux jours, et deux jours de Sabbat, employés d'une manière très-active pendant la vie de Christ, méritent une attention particulière, parce qu'ils ont occasionné la plus grande difficulté pour arranger l'histoire Evangélique suivant l'ordre des temps. Si nous prenons garde à la manière dont le temps a été fixé par un ou plusieurs Evangélistes, et que leurs récits soient parfaitement exacts, nous devons conclure que les faits classés sous les numéros 25-30 sont arrivés en un jour, comme ceux qui sont classés sous les numéros 33-37. Pour faciliter la mémoire, je donnerai des noms à ces jours; j'appellerai l'un le jour du discours sur la montagne, et l'autre le jour du discours en paraboles. Les événemens qui ont eu lieu pendant ces deux jours, ont été séparés, et rappelés quelques-uns dans un endroit, quelques-uns dans un autre. Un arrangement que nous ne pouvons dire fautif, puisque les Evangélistes ne se sont pas engagés à écrire un journal, a influé sur la fixation de l'époque de quelques autres événemens. Cependant, il n'est pas impossible que les actions de ces deux jours, qui se ressemblent beaucoup,

aient été confondues, que ce qui appartient à l'un ait été transporté dans l'autre, et qu'il y ait par conséquent une contradiction non-seulement apparente, mais réelle quant au temps, entre St.-Matthieu et les autres Evangélistes.

J'examinerai d'abord le jour du discours sur la montagne, numéros 25-30. Voici en peu de mots son histoire. Le soir du Sabbat, comme le Sabbat venoit de commencer, Jésus entre dans une synagogue à Capernaüm, débite un discours du même genre que celui sur la montagne (1), et guérit un démoniaque. Alors il quitte la ville, et va sur une montagne où il passe toute la nuit en prière; le lendemain matin, il choisit ses Apôtres, et leur fait un discours appelé le discours sur la montagne, dans lequel il leur enseigne la morale qu'ils doivent suivre, et qui est directement opposée à celle des Pharisiens. Alors il rentre dans Capernaüm, guérit un lépreux, le serviteur d'un centenier, la belle-mère de St.-Pierre, et quand le soleil est couché, et que le Sabbat est fini, il guérit plusieurs autres malades qu'on lui avoit apportés, et il quitte Capernaüm. Voici les raisons pour lesquelles je crois que ces événemens ont tous eu lieu le même jour.

(1) Comment savoir que ce discours fut du même genre que celui sur la montagne? Les Evangélistes ne donnent aucun détail, seulement après l'un et l'autre, il est dit que le peuple fut rempli d'admiration pour sa doctrine.

1. On voit d'après Marc I, 29, et Luc IV, 38, que la guérison du démoniaque Marc I, 21-28. Luc IV, 31-37, et celle de la belle-mère de St.-Pierre eurent lieu le même jour.

2. L'élection des douze Apôtres se fit le matin du jour où le discours sur la montagne fut prononcé, Luc VI, 12-17.

3. Que le discours sur la montagne rapporté par St.-Luc soit le même que celui que nous a conservé St.-Matthieu, cela se prouve par les événemens qui le suivent immédiatement. Les deux Evangélistes racontent que Jésus, après le discours, vint à Capernaüm, et qu'il y guérit le serviteur d'un centenier, guérison dont les détails sont si remarquables que je ne puis croire qu'elle soit arrivée deux fois, et dans la même ville.

4. La guérison du lépreux, selon le récit de St.-Matthieu, doit avoir eu lieu entre le discours sur la montagne et la guérison du serviteur du centenier, comme Jésus venoit de rentrer à Capernaüm. St.-Marc et St.-Luc rapportent ce fait dans une occasion toute différente parce qu'ils ignoraient le temps, et que St.-Luc V. 12, ne savait pas même l'endroit, où elle arriva. Le récit est trop détaillé pour admettre que la même guérison avec toutes les circonstances qui l'accompagnent ait eu lieu plus d'une fois.

5. La relation de St. Matthieu prouve clairement que la belle-mère de St. Pierre fut guérie le même jour qu'eurent lieu les deux miracles dont nous avons parlé.[1]

6. Le fait cité par les trois Evangélistes, que plusieurs malades furent apportés le soir, et après le coucher du soleil, dans la maison où étoit Jésus, est une preuve que ce jour-là étoit un jour de Sabbat. Car les Juifs à cause de leur respect pour le Sabbat n'auraient pas permis qu'une guérison fût opérée ce jour-là; mais aussitôt après le coucher du soleil, le sabbat était fini, alors ils pouvaient sans scrupule transporter leurs malades dans la maison où était Jésus, et la belle-mère de St. Pierre pouvait aussi lui préparer un repas.

7. On voit aussi par le récit des trois Evangélistes que Jésus quitta Capernaüm immédiatement après.

Comme on le voit dans la table précédente, St. Luc a raconté en différens endroits les événemens de ce jour, parce qu'il ne savait pas précisément le temps auquel ils eurent lieu. Nous ne pouvons pas dire qu'il se soit trompé, puisqu'il n'a pas fixé le temps; cependant le récit séparé des événemens qui eurent lieu le même jour, est cause qu'il a raconté deux fois le même fait, savoir, le départ de Christ de Capernaüm, chap.

IV, 42, après la guérison des malades qu'on lui avoit apportés après la fin du Sabbat, et une seconde fois, chap. VII, 11, quand le serviteur du centurion eut été guéri.

Mais il y a un point sur lequel les trois Evangélistes varient si fort qu'il est difficile de les concilier. En lisant St.-Matthieu ch. VII, 18-27. on conclut que Jésus à son départ de Capernaüm traversa la mer et calma la tempête. Il est vrai que le v. 18 ne détermine pas le temps avec précision; cependant il est naturel de le croire lié avec ce qui précède, et de penser que ce qui est dit v. 18-27. suit immédiatement ce qu'on rappelle aux v. 16-17. Les deux autres Evangélistes, au contraire, disent que Jésus en quittant Capernaüm, alla, non vers la mer, mais dans les villes et les villages de la Galilée, et selon St.-Luc, chap. VII, 11, il entra le lendemain à Naïn où il ressuscita un jeune homme. J'avoue que la distance entre les deux villes rend ce dernier récit peu probable (1), et les mots εν τη εξης, sur lesquels on fonde la supposition que Christ fit son entrée à Naïn le jour suivant, sont au moins douteux, car plusieurs manuscrits ont εν τω εξης, c'est-à-dire non pas le jour suivant, mais dans la suite. Avant d'examiner cette difficulté, il faut passer à l'autre Sabbat employé d'une manière active.

(1) Naïn était à environ douze stades du mont Thabor. Reland. Palestine.

C'est ici le jour du discours en paraboles, un jour rempli de discours et d'événemens, et pendant lequel, comme pendant celui du discours sur la montagne, Christ à la fin se retira du milieu de la multitude. Les deux premiers numéros, 33-34, se suivent dans les trois Evangélistes; ils tombent aussi sur un Sabbat, et sur le même, car on ne peut les séparer. Le troisième numéro, 35, est lié par Matthieu avec le 34 par le mot alors, τοτε, chap. XII, 22. Mais les deux Evangélistes, qui n'étaient pas témoins oculaires, le séparent, et l'introduisent ailleurs sans fixer l'époque. C'est cependant ici la seule partie de l'histoire qui puisse être détachée du reste, et rapportée au jour suivant dans ce cas les numéros 33-37 contiendraient l'histoire de deux jours.

Revenons au numéro 35. Le même jour où Jésus chassa un démon, et où la foule qui le pressait ne lui laissa pas le temps de manger, Marc, III, 20. un Pharisien l'invita à dîner, Luc XII, 37. Mais si Jésus fut occupé ce jour, au point de ne pouvoir manger, nous devons conclure qu'il le fut également la veille (1), circonstance favorable à l'opinion que les numéros 34, 35, 36, sont liés entre eux. Je prends le mot αριςησῃ,

(1) Cette conséquence est-elle fondée?

dans le sens littéral, et je l'entends d'un dîner à dix heures du matin (1), puisque tant d'événemens arrivèrent ce même jour. Car non-seulement le long discours cité par St. Luc, chap. XI–XII, et le rassemblement de la multitude, chap. XII, 1, mais aussi le discours en paraboles, numéro 37, eurent lieu le même jour que Jésus eût chassé le diable, et que sa mère l'eût demandé, car Matth. chap. XIII, 1, commence par ces mots, « ce jour-même. » St. Marc réunit aussi ces deux événemens, quoiqu'il n'ait pas aussi expressément fixé le jour.

Le jour du discours en paraboles est donc le suivant ; le vendredi après-midi, quand, selon les idées des Juifs le Sabbat commence, car, selon l'expression de St. Luc, le Sabbat second-premier (2), Jésus, avec ses disciples, va dela campagne dans la ville de Capernaüm, et dans la route les disciples ayant faim arrachent

---

(1) Αριστον chez les Grecs désignait un repas pris le matin, mais les Juifs empruntèrent ce mot des Grecs en lui donnant un sens différent. Voyez Buxtorf, lex Talm. p. 227. et les LXX. 2. Sam. XXIV. 15.

(2) On n'est pas d'accord sur le sens de cette expression : Dodwell, dit que comme il y avait trois grandes fêtes chez les Juifs, la fête de Pâques peut être désignée par premier-premier, celle de Pentecôte par second-premier, etc. Voyez d'autres explications dans *Poli Synopsis et Wolfii curæ*.

des épis de blé, action que blâment les Pharisiens, et que Jésus justifie. Arrivé à Capernaüm, comme le Sabbat avait commencé, ou selon l'expression de St. Luc, chap. VI, 6. un autre Sabbat par opposition au Sabbat second-premier, il entra dans la synagogue où était un homme dont la main droite était sèche. Là, les Scribes et les Pharisiens tâchèrent de l'embarrasser en lui demandant s'il était permis d'opérer des guérisons pendant le Sabbat, voulant s'il répondait négativement l'accuser d'imposture et de ne pouvoir faire des miracles sans s'être concerté avec le malade, et s'il répondait affirmativement, l'accuser de violer le Sabbat. Jésus éluda leur artifice d'une manière tout-à-fait extraordinaire, et guérit le malade sans qu'on pût l'accuser de n'avoir pas respecté le Sabbat. On lui apporte un démoniaque sourd et aveugle, probablement le lendemain matin, comme le Sabbat durait encore, il guérit le démoniaque, et des Pharisiens l'accusent de chasser des démons avec l'aide de Belzébul, tandis que d'autres lui demandent un signe du ciel, pour prouver l'autorité d'après laquelle il agissait. Il donne à chacun une réponse particulière. Dans le même temps sa mère et ses frères le cherchent, dans le dessein de le conduire chez lui comme en un lieu de sûreté, non qu'ils le supposassent en rapport avec de méchants esprits,

mais parce qu'ils craignaient qu'il n'eût perdu le sens ; Jésus, au milieu de la multitude, au lieu de les engager à entrer lorsqu'il apprend qu'ils sont dehors, réplique que ceux qui font la volonté de son père céleste sont ses frères, ses sœurs et sa mère. Un pharisien l'invite à dîner, et Jésus accepte l'invitation. Mais une dispute s'élève à table, parce que Jésus a négligé de se laver les mains. Une multitude innombrable s'assemble devant la porte, et Jésus fait un discours que St. Luc rapporte chap. XII, 1-12. Alors il va de la maison du pharisien au lac de Génésareth, la multitude le suit ; pour être mieux vu et mieux entendu, il monte sur un bateau, et prêche en paraboles, numéro 37. A son retour à la maison, il donne l'explication de ces paraboles à ses disciples qui la lui demandent. Immédiatement après le discours, il traverse le lac de Génésareth numéro 38.

Comme St. Marc rapporte ce discours immédiatement avant de parler de la tempête que calme Jésus, et que St. Matthieu en fait le récit longtemps après avoir décrit la tempête, on a supposé dans plusieurs harmonies que Jésus fit deux fois ce discours; il est vrai que cette supposition n'a rien d'incroyable, ou même de peu probable; je crois cependant qu'il y a des raisons suffisantes pour croire ici que les deux Evangé-

listes parlent du même discours tenu le même jour. Car St. Matthieu et St. Luc s'accordent à raconter plusieurs circonstances très-remarquables qui le précédèrent, et que je ne puis croire être arrivées deux fois; comme l'accusation faite à Jésus d'avoir guéri des démoniaques avec le secours de Béelzébul, sa réponse à cette accusation, et sa réponse singulière à ceux qui le prévenaient que sa mère et ses frères le cherchaient. Et ce qui est plus décisif encore, les disciples n'auraient pas demandé à Jésus deux fois différentes de leur expliquer la parabole de la semence répandue sur diverses espèces de terres; car après l'avoir ouïe une fois, il n'était pas nécessaire de la demander une seconde. Il est presque incroyable de supposer qu'ils l'eussent oubliée, et que Jésus fût obligé de leur donner deux fois l'explication d'une parabole aussi simple; mais quand nous admettrions le fait, Jésus ne leur aurait pas répondu: « Il vous est donné de connaître les mystères du royaume de Dieu; » au contraire il leur aurait adressé des reproches à peu près en ces termes: « il ne vous est pas donné de connaître les mystères du royaume de Dieu, car celui qui ne conserve pas ce qui lui a été donné ne mérite pas de recevoir encore. »

En examinant la table des Evangiles que nous avons faite, on apercevra que de l'histoire des

deux jours dont nous venons de nous occuper, dépend l'arrangement de plusieurs faits qui eurent lieu l'un de ces deux jours ou environ, et que les Evangélistes ont rapporté l'un à une période, l'autre à une autre. Il étoit facile de confondre ces deux jours, qui se ressemblent à beaucoup d'égards, l'action se passe les deux fois à Capernaüm, les deux fois Jésus quitte la ville sur le soir, les deux fois il fait des miracles et prononce des discours, les deux jours sont des jours de Sabbat, et chaque fois on l'accuse de le violer. Celui qui n'avait pas fait un journal régulier, et qui n'écrivait que de mémoire, pouvait facilement confondre ces deux jours. La question est donc : une telle confusion a-t-elle eu lieu ici? Suivant St. Marc, chap. IV, 35-41, et St. Luc, chap. VIII, 22. Jésus traversa la mer, lorsqu'il fut exposé à une forte tempête le second jour; mais, selon St. Matth. la tempête arriva le jour après le discours sur la montagne, quand, selon St. Marc et St. Luc, Jésus vint à terre du côté de l'occident. Quels sont donc les Evangélistes que nous devons suivre? Nous pouvons nous en tenir à la relation de St. Marc et de St. Luc, sans qu'il soit nécessaire de supposer que St. Matthieu se soit mépris, et de conclure qu'il n'est pas inspiré; car il n'a pas déterminé le temps d'une manière positive; il dit

seulement chap. VIII, 18. « Quand Jésus vit une grande foule autour de lui, il ordonna de passer de l'autre côté ; » d'ailleurs il est difficile quand on a lu v. 14-17, de supposer lorsqu'on vient au v. 18, que l'auteur ait pu avoir une autre intention que de lier le récit subséquent au précédent, et de décrire le passage à travers la mer, comme étant arrivé le jour après le sermon sur la montagne. Ensuite, le jour après le discours en paraboles, St. Matthieu ne parle d'aucun passage sur mer, il dit seulement, Chap. XIII, 53. « que lorsque Jésus eût fini ces paraboles, il partit de ce lieu. »

La solution des difficultés que j'ai présentées, dans cette section, a beaucoup d'influence sur la manière de classer les faits rappelés par les Evangélistes. Plusieurs de ceux qui ont fait des harmonies l'ont vivement senti, sans voir peut-être la véritable cause de l'embarras. Je ne puis décider lequel des Evangélistes nous devons suivre, car, quoique St. Matthieu l'emporte en général sur St. Marc et St. Luc, comme témoin oculaire des faits qu'il raconte ; le cas dont nous nous occupons fait exception. Car St. Matthieu, d'après ce qu'il nous raconte lui-même chap. IX, 1-9, ne fut tiré de son péage, et ne suivit Jésus qu'après son retour à Capernaüm. Or, ceci n'est point en contradiction avec ce que nous avons dit, numéro 26, où l'on voit que les douze Apôtres, au

nombre desquels était St. Matth., furent choisis le matin du jour où Jésus prononça le discours sur la montagne. St. Matthieu pouvant avoir été nommé Apôtre, et n'avoir pas quitté sur-le-champ son office de collecteur d'impôts; le discours sur la montagne fut prononcé un jour de Sabbat, auquel les receveurs d'impôts étaient libres, le lendemain matin il put retourner à son poste, à la Douane, et où Jésus l'appela pour être son compagnon assidu. Un témoin même oculaire, qui rapporte de mémoire des événemens qui se sont passés il y a plusieurs années, peut facilement confondre deux jours qui ont beaucoup de ressemblance. C'est pourquoi, dans ce cas, j'ai suivi St. Marc et St. Luc, parce qu'ils sont en majorité, et parce qu'ils ont en effet fixé le temps (1). Un examen plus approfondi des deux jours que j'ai examinés dans cette section jetterait peut-être plus de lumière encore sur ce qu'on appelle l'harmonie des Evangiles.

---

(1) Saint Luc n'a pas déterminé le temps, il dit εν μια των ημερων.

CHAPITRE III.

Pourquoi St.-Matthieu et St.-Marc, pourquoi St.-Marc et St.-Luc aussi ont-ils, en beauconp d'endroits, un rapport très-remarquable dans les expressions, quoiqu'ils ne se soient point copiés.

J'ai déjà remarqué qu'il ne paraît pas que les trois premiers Evangélistes aient lu les écrits les uns des autres, pas même que St. Marc ait lu St. Matth. ce que prouvent suffisamment les contradictions apparentes, et la grande différence dans l'ordre des faits racontés par St. Matthieu et St. Marc. D'un autre côté, ces trois Evangélistes emploient souvent les mêmes expressions, et à un point tel qu'on ne le trouve guère dans les écrits des historiens indépendans; si cet accord ne se remarquait que dans St. Matth. et St. Marc, on pourrait l'expliquer par l'opinion généralement admise que St. Marc avait lù l'Evangile de St. Matth. Mais quand on voit que St. Luc même qui pouvait écrire le Grec pur, emploie la même expression, et même un grossier hébraïsme, cet accord dans les mots, qui est visible quelquefois là où il y a contradiction apparente dans les faits,

doit tenir à quelque autre cause qui mérite une étude particulière.

Voici quelques ex. : Marc I. 4. Luc III, 3. Κηρυσσων βαπτισμα μετανοιας, εις αφεσιν αμαρτιων. « Prêchant le baptême de repentance pour la rémission des péchés. » Matth. III, 12. Luc, III, 17. Ου το πτυον εν τη χειρι αυτε, και διακαθαριει την αλωνα αυτε, και συναξει τον σιτον (αυτε) εις την αποθηκην (αυτε), το δε αχυρον κατακαυσει πυρι ασβεςω. Il a son van à la main; il nettoiera son aire, et il amassera son blé dans le grenier; mais il brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteint point. » l'hébraïsme ε εν τη χειρι αυτε doit être observé. Matth. IV, 5. Luc, IV 9. Πτερυγιον l'aile ou la balustrade du temple, est un mot inusité, propre au dialecte grec égyptien, et dont aucun commentateur n'a donné une explication philologique exacte. Marc, V. 22. II, 1-12, et Luc VIII, 41. V. 17 26, sont remarquables, non-seulement à cause de la ressemblance des expressions, mais encore à cause de la séparation de deux événemens qui sont réunis dans l'Evangile de St. Matth. Matth. VI. 11. -- Luc XI. 3. επιεσιος, qu'on traduit par quotidien dans l'oraison dominicale est un mot dont aucun auteur Grec, suivant Origène ne s'était servi avant les Evangélistes. On peut cependant expliquer comment ils l'ont employé en supposant qu'il était déjà en usage chez les Chrétiens, dans l'oraison domini-

cale, lorsque St. Matthieu et St. Luc écrivirent leurs Evangiles. Matth. VIII 2-4. Marc, I. 40-45. Luc, V. 12-16. Matth. XVI. 24. Marc, VIII, 34. Luc IX 23. Dans ce dernier exemple, il faut observer que les trois Evangélistes emploient la phrase Syriaque οπισω μυ ελθειν, venir après moi, au lieu du mot Grec ordinaire ακολυθειν, suivre (1). Marc, XII. 41-42. Luc, XXI. 1-2. γαζοφυλακιον et λεπτὸν (2), tronc et petite pièce de monnaie qui valait le quart d'un sou. Le premier de ces mots est pris par les deux Evangélistes dans un sens qui n'est point ordinaire. Marc, XIV. 12-16. Luc, XXI. 7-13. Marc XIV, 54. Luc, XXII, 56. προς το φως devant le feu. Matth. XXVIII. 1. Luc, XXIII. 54. επιφωσκω, le jour de la préparation, expression Syriaque que nous avons expliquée vol. 1, chap. IV, sect. 5.

Je ne puis expliquer ce rapport dans les expressions que par l'hypothèse suivante : avant que les trois Evangiles fussent écrits, ou au moins avant que l'Evangile de St. Matth. eût été traduit en Grec, il y avoit plusieurs Evangiles apocryphes, auxquels St. Luc fait allusion dans sa préface, et

(1) Selon Griesbach, Marc a bien employé le mot ακολυθειν mais avec οπισω μυ et non avec μοι, comme l'eût fait un écrivain classique.

(2) Λεπτον semble bien le mot propre, il désignait chez les Grecs la plus petite pièce de monnaie, la cinquante sixième partie d'une obole.

dont il avait dessein de corriger les inexactitudes. Mais quand les récits qu'ils contenaient étaient exacts, St. Luc, aussi bien que St. Marc et le traducteur de St. Matth. s'inquiétaient peu des ornemens du style, et conservaient les expressions qu'ils trouvaient. Il est possible aussi que St.-Marc et St. Luc aient suivi ces premiers récits dans l'arrangement des faits qu'ils rappelaient, et que de là soit venue la déviation de l'arrangement de St. Matth. qui a causé tant de soucis aux faiseurs d'harmonies.

Un autre argument en faveur de l'opinion que les Evangélistes ont fait usage de documens écrits, est que St. Luc, qui laissé à lui-même pouvait écrire en fort bon Grec, a quelquefois dans son Evangile des hébraïsmes si grossiers qu'il ne les aurait pas employés s'il n'avait puisé dans des documens écrits. J'en citerai quelques exemples : chap. I. 49. αγιον το ονομα αυτȣ, son nom est saint, s'il est équivalent à ȣ αγιον το ονομα αυτȣ, est un dur hébraïsme. Εποιησε κρατος. v. 51. Il a fait de grandes choses, est exactement tiré de l'hébreu חיל עשה μνησθηναι ελεȣς. . . . τω αβρααμ v. 54-55, se souvenant de sa miséricorde, etc. C'est le même hébraïsme que nous trouvons dans les Septante, ps. XCVIII. 3. εμνησθη τȣ ελεȣς αυτȣ τω Ιακωβ et ps. CXIX. 49. μνησθητι των λογων σου τῳ δουλῳ σȣ. v. 76. προ προσωπȣ τȣ κυριȣ, et v. 79. σκια θανατȣ sont manifestement des hébraïsmes. C. VII,

21. εθεραπευσε πολλους απο μαςιγων est une expression qui ne se trouve dans le N. T. qu'ici et dans St.-Marc III. 10. V. 29. 34. Il est vrai qu'Homère en décrivant une maladie dont les Grecs étaient affligés, dit : ils étaient châtiés par le fouet de Jupiter; mais Homère avait devant les yeux l'image d'un fouet, et il écrivit allégoriquement, au lieu qu'un écrivain qui appelle à la lettre une maladie un fouet, et se sert de cette expression être affligé d'un fouet, ne pense pas au sens primitif de μαςιξ. De bons écrivains Grecs n'ont jamais appliqué ce mot de la sorte. Au chap. IV. 51–53. προσωπον se trouve trois fois, et un bon écrivain Grec ne l'aurait pas employé là une seule; dans le second exemple : προ προσωπȣ αυτȣ est un hébraïsme très-commun; dans les second et troisième exemples το προσωπον αυτȣ εςηριξε του πορευθαι εις ιερȣσαλημ et το προσωπον αυτȣ ην πορευομενον εις ιερȣσαλημ sont des hébraïsmes moins fréquens, dont nous trouvons des exemples, 2 Rois, XII. 17. Jérém. XLII. 15. 2 chron. XXXII. 2. — Luc XII. 8. ος αν ομολογησει εν εμοι et ο υιος τȣ ανθρωπȣ ομολογησει εν αυτȣ est un Syriacisme que j'ai déjà expliqué. Luc XII. 16. ιδου pris dans le sens de déjà est emprunté du Syriaque, et je n'en connais pas d'autres exemples dans tout le N. T. (1).

(1) A moins que l'on ne croie que St. Luc XIII. 7, en soit un autre exemple; dans les LXX, il y en a un, Deut. VIII. 4, et un 1. Rois XVII. 24.

CHAPITRE IV.

De l'Evangile selon St. Matthieu.

SECTION PREMIÈRE.

De St. Matthieu, et du temps auquel il écrivit son Evangile.

St. Matthieu passe pour avoir écrit son Evangile avant les trois autres Evangélistes.

Il rapporte lui-même quelle fut sa profession et sa vocation à l'Apostolat. Comme il a suivi longtemps le Christ, il a pu nous communiquer des récits exacts.

On a cru communément que St. Matthieu s'appelait aussi Lévi, et qu'il était fils d'Alphée, parce que St. Marc, chap. II. 14. rapporte la vocation de Lévi, receveur d'impôts, et fils d'Alphée; parce que St. Luc chap. V. 27. rapporte aussi la vocation de Lévi, et tous deux avec les mêmes circonstances, et à peu près dans les mêmes termes que St. Matthieu rapporte la sienne.

Grotius, dans une de ses notes sur Matthieu, IX, combat cette opinion, et Théodore Haze a publié dans le cinquième volume de la Bibliothèque de Brême un traité intitulé : « Dissertation sur Lévi, appelé par Christ à l'Apostolat. »

dans lequel il s'est efforcé de prouver que Lévi, dont St. Marc fait mention n'est pas St. Matthieu, mais l'Apôtre Lebbée.

Heumann, dans son exposition de l'Evangile de St. Marc a adopté les mêmes sentimens, et les a étayés par des argumens nouveaux. Lardner, au contraire, dans le troisième volume de son supplément à la crédibilité de l'histoire Evangélique, pag. 317-323. a tâché de réfuter l'opinion soutenue par Théodore Haze.

Après avoir pesé les argumens opposés, je suis disposé à embrasser l'opinion suivante qui tient le milieu entre les deux, et que Grotius lui-même a adoptée.

Les récits faits par St Matthieu chap. IX. 9. par St. Marc chap. II. 14. et par St Luc chap. V. 27. rapportent un seul et même fait. Comme cela devient évident pour quiconque compare Matthieu IX. 1-17. Marc II. 1-22. Luc V. 17-39. et examine la liaison du tout; mais il ne s'en suit pas nécessairement que St. Matthieu et Lévi soient une seule et même personne, car il est possible que deux receveurs d'impôts aient été appelés le même jour, et qu'ils appartinssent au même bureau (1); l'un d'eux était St. Matthieu, et comme il était plus important que les lecteurs de l'Evan-

(1) Cette supposition devient très-peu vraisemblable, lorsqu'on l'examine avec quelque attention.

gile de St Matthieu fussent informés de la vocation de son auteur à l'Apostolat, que de celle de Lévi, surtout si Lévi ne devait pas être Apôtre, il est facile de comprendre pourquoi St. Matthieu ne fait mention que de la sienne, et garde le silence sur celle de Lévi.

St. Marc et St. Luc, au contraire, peuvent sans inconvénient se taire sur St. Matthieu et ne rapporter que la vocation de Lévi, soit parce que Lévi, fils d'Alphée, était parent de Christ, et que peut-être cette parenté fut cause de la vocation de St. Matthieu, soit peut-être parce que Lévi était le principal personnage du bureau, et que St. Matthieu était l'un des inférieurs; supposition qui n'est pas improbable, puisque St. Marc rapporte expressément que le repas qui fut donné à Jésus à cette occasion, eut lieu dans la maison de Lévi, et que St. Luc parle aussi de Lévi, comme du maître de la fête, tandis que St. Matthieu, après avoir rapporté sa propre vocation ne dit point que le repas ait été donné dans « sa maison, » mais il dit seulement : « comme Jésus était à table dans » la maison.

Voici mes raisons pour croire que St. Matthieu et Lévi étaient des personnages différens, quoique tous deux fussent collecteurs d'impôts et que tous deux aient été appelés en même temps.

1.° Dans le catalogue des douze Apôtres St.

Marc, III. 18. et St. Luc VI. 15. ne donnent à notre Evangéliste d'autre nom que celui de Matthieu.

Est-il vraisemblable qu'en racontant sa vocation à l'Apostolat, ils se soient accordés à le nommer Lévi, et aient ainsi occasionné aux lecteurs une confusion gratuite (1)? Le même argument combat également l'opinion que Lévi soit le même que Lebbée.

2.° Les fils d'Alphée, au moins de cet Alphée que nous connaissons dans le Nouveau Testament, étaient proches parens de Jésus par leur mère, qui, appelée aussi Marie, était sœur de la mère de Jésus. Ce sont, Jaques, Joses, Simon et Judas, Matthieu en parle chap. XIII. 55. et les appelle frères du Christ.

L'un d'eux, Jaques, est expressément appelé fils d'Alphée, Matthieu x. 3. Marc III. 18. Luc VI. 15. et il est parlé de leur mère dans Matthieu XXVII. 56. et dans Marc XV. 40. Si donc St.-Matthieu était fils du même Alphée, il était proche parent de Jésus (2). Mais nous ne trouvons pas

---

(1) C'est le seul argument valable que l'on puisse alléguer en faveur de l'opinion que Matthieu et Lévi soient deux personnes différentes; mais il ne peut contrebalancer les argumens en faveur de leur identité.

(2) Quand St. Matthieu, en supposant son identité avec Lévi, serait fils de cet Alphée père de l'Apôtre Jaques le

la moindre trace de cette parenté; et dans le passage principal où St. Matthieu nomme les parens du Christ, il ne se nomme pas lui-même.

Mais quoique je pense que Lévi et St Matthieu ne fussent pas la même personne, je n'essaierai pas de découvrir lequel des douze Apôtres était Lévi. Il n'est pas nécessaire de supposer que Lévi fut l'un des Apôtres; au moins l'ordre qu'il reçut de suivre le Christ, n'entraîne pas nécessairement son admission dans le nombre des douze, puisque Jésus choisit soixante-dix disciples, outre les douze Apôtres.

Nous avons très-peu de détails sur St Matthieu avant sa vocation à l'Apostolat, et nous ignorons même le nom de son père; les récits que l'on fait de sa mort sont incertains et l'on doute s'il mourut naturellement, ou s'il souffrit le martyre (1).

Mais puisque nous sommes assurés qu'il fut un des Apôtres du Christ, cette circonstance suffit pour prouver la crédibilité, et l'inspiration de son Evangile.

On ne peut pas déterminer avec certitude dans

---

mineur; St. Matth. ne serait pas parent de Christ, puisque Alphée, père de Jaques le mineur, n'était point le père des quatre personnes dont parle St. Matth. XIII. 55. Comparez Jean VII. 5. VI. 70. Marc. III. 21-31. Matth. XIII. 55.

(1) Voyez Lardner, histoire des Apôtres et des Evangélistes, vol. 1. Chap. 5.

quelle année St. Matthieu écrivit son Evangile, des témoignages anciens à cet égard sont contredits par des témoignages non moins anciens.

Théophylacte et Euthymius qui vivaient dans les onzième et douzième siècles, prétendent que l'Evangile de St. Matthieu fut écrit l'an 41 du Christ (1), ce qui le rendrait le plus ancien de tous les livres du Nouveau Testament; la plupart des dates ajoutées à cet Evangile, et une vie de St Matthieu, écrite en Arabe, donnent le même résultat; cependant Eusèbe, que l'on a cité comme soutenant cette opinion, ne l'a pas avancée.

Nicéphore prétend qu'il fut écrit quinze années après l'ascension, mais Irénée dit que St. Matthieu écrivit son Evangile dans le temps que St. Paul et St. Pierre prêchaient à Rome (2), c'est-à-dire, suivant quelques critiques (3), l'an 61, quoique réellement cette époque ait dû être beaucoup plus tardive.

Pour des informations ultérieures, je renvoie le lecteur au supplément de Lardner, vol. I. page 95.

Lorsque les récits sont aussi différens, le mieux

(1) Ils disent huit années après l'ascension, et il n'est pas certain que J. Christ eût précisément trente-trois ans lors de son crucifiement.

(2) Adv. hæres. L. III. Chap. 1.

(3) Proleg. de mill. § 61-64.

est de ne rien affirmer; les argumens *à priori* ne peuvent jamais décider d'une question qui repose sur un fait, et après les raisons alléguées par Masch (1) et Lardner, nous demeurons dans la même incertitude. Chacun de ces écrivains a donné son opinion sans connaître les argumens apportés par son antagoniste; le dernier a tâché de prouver que l'Evangile de St. Matthieu avait été écrit environ trente années après l'ascension, tandis que le premier a voulu montrer également par des argumens *à priori* qu'il avait été écrit beaucoup plutôt.

Il est probable, dit le docteur Masch que les Apôtres s'occupèrent promptement d'écrire une histoire authentique des actions du Christ, parce qu'il s'écoula peu d'années avant qu'ils se fussent séparés pour prêcher l'Evangile dans les différentes parties du monde; et il ajoute qu'une mesure aussi nécessaire pour convertir les infidèles et pour soutenir les croyans pût difficilement être différée de trente années.

Mais on peut répondre que les écrits des Apôtres n'étaient pas indispensables aussi long-temps que duraient leurs prédications, et Masch lui-même pense qu'il s'écoula sept ou huit années après l'ascension sans aucun écrit inspiré.

---

(1) Essai sur la langue originale de l'Ev. de St. Matth. § 2.

Or, les mêmes argumens dont on se sert pour faire comprendre pourquoi la Divine Providence permit ce délai de sept ou huit années, malgré le grand nombre de convertis qui vivaient loin de la Palestine et qui semblaient avoir besoin de documents écrits, sont applicables à une période de trente années où à tout le temps, pendant lequel les Apôtres continuèrent à enseigner verbalement. Le doteur Lardner qui en raisonnant à priori aussi bien que le docteur Masch, conclut très-différemment, dit dans son supplément, vol. 1. pag. 116. « Trente ou quarante années ne pouvaient pas faire oublier la vie de Jésus, » et il ajoute; « Si trente années environ après l'ascension de notre Seigneur, son histoire fut écrite par des témoins oculaires ou par leurs compagnons, ce fut bien asssez tôt, même, c'était l'époque la plus convenable. Soixante ans après la naissance de notre Seigneur et plus tard encore, il y avait certainement assez de ces personnes dont nous venons de parler qui se rappelaient ses discours et ses actions, et un plus grand nombre encore qui avaient le désir de lire son histoire; il y en avait plus encore que dans les temps précédents, disposés à transcrire cette histoire pour leur propre usage et l'avantage des autres. »

Mais quand j'admettrais avec Lardner que la

soixantième année n'aurait pas été trop tardive, je ne pourrais pas en conclure que l'Evangile de St. Matthieu n'ait pas été écrit plutôt, car eût-il été composé une année après l'ascension du Christ, il serait difficile de soutenir que cet écrit eût été prématuré.

Les preuves internes que Lardner, dit avoir découvertes dans l'Evangile de St. Matthieu, et d'après lesquelles il conclut que cet Evangile n'a été écrit que la soixantième année de l'ère Chrétienne sont également insuffisantes. Je ne prétends pas que l'on ne puisse déterminer la date de la publication d'un livre d'après des preuves internes, mais je ne découvre rien dans l'Evangile de St. Matthieu qui puisse faire connaître l'année de sa publication.

Lardner à la vérité suppose que cet Evangile prouve une connaissance complète de la vocation des Gentils et de l'abolition de la loi cérémonielle et que cependant les Apôtres ne s'élevèrent à cette hauteur que plusieurs années après la mort du Christ; il en conclut que cet Evangile n'a pu être écrit que bien des années après cet événement.

Mais je ne puis supposer que les Apôtres après avoir reçu les dons du St. Esprit, aient conservé les préjugés de leur nation au point de ne pouvoir donner constamment une connaissance fidèle de

la doctrine du Christ puisqu'ils écrivaient sous l'influence immédiate de la Divinité. Les Apôtres, il est vrai, n'insistèrent pas en Palestine sur l'abolition de la loi Lévitique, parce que cette abolition regardait surtout les autres peuples; et Dieu permit à ceux qui étaient instruits dans cette loi de l'observer encore; mais il ne s'en suit pas que les Apôtres la regardassent comme conservant la force d'une loi divine.

Ils évitaient avec les Juifs une doctrine qui n'était pas faite pour eux et qui n'aurait pas manqué de les offenser. Il est vrai que pendant plusieurs années encore, les Apôtres ne prêchèrent pas l'Evangile aux Gentils. Mais en conclurons-nous que c'étaient des préjugés Juifs qui les empêchaient de tenter la conversion des Gentils? Les Pharisiens eux-mêmes qui parcouraient la terre et la mer, pour faire un prosélyte, n'auraient pas poussé les choses si loin, et se seraient contentés d'exiger la circoncision pour les Païens convertis. De ce que St. Pierre reçut dans une vision l'ordre de prêcher l'Evangile à Corneille, je n'en conclus point qu'il eût regardé auparavant cette action comme défendue, il est vraisemblable qu'il n'avait eu d'autre motif que son affection pour les Juifs qui repoussaient de leur Eglise les incirconcis et qui s'abstenaient de toute liaison avec les Gentils, jusqu'à ce qu'il eût été formellement averti que le temps était venu

où ceux qui n'avaient pas été initiés dans la loi de Moïse devaient aussi se convertir. Et quand nous admettrions que St. Pierre avant la vision dont il s'agit aurait conservé les préjugés de sa nation contre les Païens, nous devrions encore attribuer sa conduite, non à une erreur de son intelligence mais à un défaut d'énergie dans sa volonté.

Quand il serait vrai que les Apôtres n'eussent pas été à l'abri de toute idée erronée, ce qui serait toutefois difficile à concilier avec les dons du Saint-Esprit, encore serait-il certain que St. Matthieu considéré comme simple historien, était capable de donner un récit fidèle des enseignemens qu'il avait entendus de la bouche du Christ. S'ils lui avoient paru extraordinaires et contraires à ses anciennes idées, il aurait pu les accompagner de commentaires qui eussent fait connaître ses préjugés ; encore ces préjugés n'auraient pas affaibli sa mémoire au point de lui faire oublier les enseignemens qu'il avait entendus, ni rendu sa main assez infidèle pour l'empêcher de les rappeler ; le premier exemple cité par Lardner est tiré de St. Matthieu, Chap. XXVIII. 19. « Allez, enseignez toutes les nations, » mais comme cet ordre fut donné par le Christ avant son ascension et que St. Matthieu ne l'a pas imaginé trente années après, je ne vois pas pourquoi il

n'aurait pas pu le rappeler sept années ou sept jours après l'avoir reçu, aussi bien qu'à une époque plus tardive.

« S'il n'avait pas compris dans toute son étendue la vocation des Gentils, il aurait pu penser en lui-même qu'on pouvait en même temps les circoncire, mais son opinion particulière ne l'aurait pas empêché de répéter en honnête homme, l'ordre du Christ tel qu'il l'avait reçu. »

J'ai représenté jusques ici sous le jour le plus avantageux les preuves internes que donne Lardner sur le temps où fut écrit l'Evangile de St. Matthieu. Ses autres exemples ont moins de force que celui que je viens d'examiner; ainsi, « s'il n'avait pas su que notre Sauveur avait été désigné pour être en bénédiction aux Gentils il aurait difficilement pensé à insérer l'histoire des Mages venus d'Orient à Jérusalem. » Il tire encore une preuve plus extraordinaire de la consécration de l'Eucharistie « ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance qui a été donné pour plusieurs, c'est-à-dire pour tous les hommes. » Lardner a énuméré environ quatorze preuves internes qui n'ont pas la moindre valeur (1); malgré cela la proposition qu'il soutient, savoir, que St. Matthieu n'a pas écrit son Evangile avant l'année 60, est

(1) A l'exception peut-être du 14.e argument tiré de St. Matth. xxvii. 8-15.

probablement vraie et je l'adopte fondé sur l'autorité d'Irénée.

Cependant une difficulté s'attache au témoignage d'Irénée sur ce point. Dans un paragraphe précédent où je rapportais les mots de ce Père Grec, je les considérais comme s'appliquant à l'époque de la première incarcération de St. Paul à Rome dont nous lisons le récit au XXVIII.e Chap. des Actes des Apôtres. Mais à cette époque il ne paraît pas que St. Pierre fût à Rome, et comme Irénée dit expressément que St. Matth. écrivait son Evangile pendant que St. Pierre et St. Paul prêchaient à Rome et fondaient l'Eglise de cette ville, Lardner croit qu'il est question de la seconde prison de St. Paul qui ne finit que par son supplice.

Suivant cette explication, l'Evangile de Saint Matthieu n'aurait été écrit que l'année 64 ou 65, et non l'année 61. Nous parlerons plus au long de ce sujet dans la suite.

Avant de dire ma façon de penser je citerai une quatrième opinion qui est très-différente des précédentes, et qui fait remonter presque (1) sans preuve historique la composition de l'Evan-

(1) Je dis *presque* parce que Cosme d'Alexandrie qui vivait au 6.e siècle, prétend que l'Ev. de St. Matthieu fût écrit lors de la dispersion des Chrétiens, qui eut lieu après la mort d'Etienne.

vangile de St. Matthieu, à une époque beaucoup moins éloignée.

Tillemont prétend que St. Matthieu écrivit son Evangile trois ans après l'ascension du Christ (1). Voici comment il raisonne : Quand St. Paul vint à Jérusalem quatre ans après l'ascension du Christ (2), il n'y vit d'autres Apôtres que St. Pierre et St. Jaques. Gal. I. 18. 19. Ainsi, les autres Apôtres et par conséquent St. Matthieu avaient déjà quitté Jérusalem.

Mais St. Matthieu passe pour avoir écrit son Evangile à Jérusalem (3), d'où il suit qu'il l'avait écrit avant l'arrivée de St. Paul. Or, cette induction est absolument insuffisante pour établir un fait historique qui n'est pas soutenu par le témoignage d'écrivains anciens et même qui leur paraît contraire. St. Paul dit : « Je vins à Jérusalem pour y voir Pierre, mais je ne vis aucun des autres Apôtres excepté Jaques », parole qui ne prouve point qu'il n'y eût à Jérusalem aucun autre Apôtre (4), mais St. Paul ne s'en rap-

---

(1) L'Opinion de Tillemont diffère très-peu de celle du Dr. Townson, qui suppose que l'Evangile de St. Matth. a été écrit l'an 37.

(2) St. Paul vint plus tard à Jérusalem. Gal. I. 17. 18. Ce voyage ne put pas avoir lieu avant l'année 40.

(3) Cela n'est point sûr : V. ouv. de Lardner vol. IV, p. 263-293.

(4) Voyez act. des Apôtres VIII. 1. 14. IX. 26-30.

procha pas parce qu'il n'était pas venu pour apprendre l'Evangile de la bouche des Apôtres, il lui avait été révélé immédiatement du Ciel. Dans le 1 Chap. aux Gal., St. Paul a pour but de prouver qu'il était très-peu lié avec les Apôtres et que ce n'était pas d'eux qu'il tenait ses connaissances ; quand donc il affirme qu'il n'a vu que St. Pierre et St. Jaques à Jérusalem, on ne peut nullement en conclure l'absence des autres Apôtres.

A ces opinions, on peut en ajouter une cinquième, dans laquelle on ne prétend pas déterminer l'année exacte de la composition de l'Evangile de St. Matthieu.

Le docteur Storr, dans son traité sur le but de l'histoire évangélique, et des épîtres de St. Jean, §. 62, prétend que St. Matthieu écrivit plus tard que St. Marc, et dut à ce dernier une partie considérable de ses matériaux. Mais les argumens de Storr n'ont pas rendu son opinion même probable.

Après avoir rapporté les opinions des autres, je vais brièvement établir la mienne, quoique je ne prétende rien déterminer avec certitude; le sentiment d'Irénée me paraît le plus vraisemblable, non-seulement parce qu'il est le plus ancien écrivain sur cette matière, mais aussi pour d'autres raisons.

St. Luc, comme je le montrerai ensuite, ne pouvait avoir vu l'Evangile de St. Matthieu avant d'écrire le sien, car il aurait évité toute contradiction apparente avec un témoin oculaire, et n'aurait pas coordonné ses faits d'une manière si différente de celle de St. Matthieu; mais si St. Matthieu avait écrit son Evangile plusieurs années avant celui de St. Luc, aurait-il été inconnu à cet Evangéliste qui avait été à Jérusalem, et qui avait écrit le sien, comme je tâcherai de le prouver ensuite, pendant l'emprisonnement de St. Paul à Césarée. De plus, quand un ancien Père assigne une date à la publication d'un livre, nous avons plutôt lieu de penser qu'il l'a faite trop ancienne que trop moderne.

Le docteur Masch, dans son traité sur le langage dans lequel a été écrit l'Evangile de St. Matthieu, §. 2, préfère au témoignage d'Irénée le récit de Théophylacte et d'Euthymius qui vivaient environ mille ans plus tard. Il dit qu'Irénée a fait deux erreurs évidentes, en parlant du temps auquel l'Evangile de St. Matthieu fut écrit: la première en disant que St. Marc écrivit son Evangile après la mort de St. Pierre et de St. Paul, quoiqu'il soit certain que St. Marc souffrit le martyre avant eux; et la seconde en représentant St. Pierre et St. Paul comme prêchant tous les deux à la même époque à Rome, ce qui n'est pas vrai.

La fausseté de ces assertions, dit le docteur Masch, détruit la crédibilité d'Irénée pour le reste de l'histoire. . . . .

Je ne rechercherai pas à présent, si réellement Irénée s'est trompé dans ses deux assertions. Je reconnaîtrai bien la fausseté de la première, quoique je n'entreprenne pas de déterminer quelle année St. Marc souffrit le martyre puisqu'il est douteux qu'il l'ait jamais souffert. Mais je ne saurais considérer la deuxième comme nécessairement erronée, car quoique St. Pierre n'ait pas pu être à Rome quand St. Paul y fut amené prisonnier de Jérusalem, je ne vois pas de raison pour affirmer qu'ils ne s'y rencontrèrent pas ensuite, et qu'ils n'y souffrirent pas le martyre. Je n'entrerai pas dans cette controverse qui appartient à l'histoire ecclésiastique, mais j'observerai que s'il y a sujet de rejeter le témoignage d'un écrivain qui vivait près du temps où arrivèrent les événemens qu'il rappelle, parce qu'il a admis quelques circonstances inexactes, la partie de l'histoire à laquelle on pourra se confier sera bien petite. Nous savons par expérience ce qui nous arrive lorsque nous racontons une histoire que nous tenons de quelqu'un; l'erreur s'y mêle fréquemment avec la vérité. En examinant une histoire, on rejette les erreurs aussitôt qu'on les découvre, et l'on sépare

la vérité du mensonge, et de même qu'il serait injuste de discréditer le tout parce qu'une partie est inexacte, nous devons admettre le reste jusqu'à ce qu'on prouve aussi qu'il n'a aucun fondement. Le docteur Masch prétend que plusieurs narrations de la vie du Christ furent faites avant que St. Luc eût écrit son Evangile, et on peut en convenir, mais il n'en est pas ainsi de la conséquence qu'il en tire. Que plusieurs personnes, dit-il, aient écrit l'histoire des actions du Christ, on peut l'expliquer aisément par l'hypothèse que St. Matthieu écrivit son Evangile l'an 41; dans ce cas, il est aisé de concevoir que son exemple et les éloges donnés à son Evangile aient déterminé plusieurs autres personnes à une entreprise semblable, quoiqu'elles n'y fussent pas autorisées; mais au contraire si nous supposons que Matthieu n'ait écrit que l'an 61, il s'ensuivrait que les premiers récits de la vie du Christ auraient été transmis par des personnes sans mission, ce que la Providence aurait difficilement permis, selon le docteur Masch. D'où il conclut que la vie du Christ a été écrite pour la première fois par un Apôtre.

Cette manière de raisonner, dans laquelle nous argumentons, de ce que, selon notre opinion, la Providence a dû faire ou négliger, n'a jamais produit en moi la moindre conviction, lorsqu'il s'agit de ce qui est ou n'est pas arrivé; même lors-

que je croirais pouvoir déterminer pourquoi une manière de procéder aurait été plus convenable qu'une autre. Nos vues sont trop bornées, et nous voyons une trop petite partie de la chaîne des causes et des effets pour déterminer ce que la souveraine sagesse a dû décider. Notre devoir est de croire que ce qu'elle ordonne est pour le mieux, lors même qu'il en paraîtrait autrement à notre faible vue. L'histoire du monde nous fournirait des exemples innombrables que nous jugerions incompatibles avec la sagesse et la justice de Dieu. Nous savons que des ligues puissantes se forment souvent pour violer ou taire la vérité, et que des guerriers qui ne veulent que la tyrannie et la rapine sont souvent récompensés des mains de la victoire. Nous ne mettons pas en question cependant la réalité de ces ligues et de ces triomphes parce que nous ne savons comment les concilier avec la divine sagesse; satisfaits de l'existence de ces faits, nous nous confions en Dieu, et nous croyons que l'issue de ces événemens ne sera pas indigne du Créateur de toutes choses. Nous devons raisonner pour l'histoire ecclésiastique comme pour l'histoire civile.

Nous anéantirions la longue liste des hérésies si nous pensions que Dieu ne veut jamais souffrir ce qui nous semble fâcheux, et nous serions conduits à nier l'existence des nombreux abus qui prévalurent dans l'Eglise Chrétienne avant la ré-

formation. Mais le désavantage qui résulterait de ce que les premiers récits du ministère de Christ n'auraient pas été écrits par les Apôtres, ne serait pas si grand que le suppose le docteur Masch. Les premiers récits qui furent communiqués verbalement hors de la Palestine ne le furent certainement pas par les Apôtres : et s'ils ne dressèrent pas eux-mêmes les premiers récits qui furent écrits, aussi longtemps qu'ils vécurent et qu'ils prêchèrent, il y eut peu de danger à craindre des relations infidèles des autres écrivains. Quelqu'inconvénient qui en fût résulté, dès que les quatre Evangélistes eurent écrit leurs Evangiles, ces inconvéniens n'eurent plus lieu. Du moins, les premiers récits inexacts ne pouvaient pas nuire plus que s'ils avaient été écrits plusieurs années plus tard, car la confiance que l'on accorde à un historien dépend de son caractère et des détails, mais non pas de la priorité de la composition. C'est pour cette raison que nos quatre Evangélistes seuls sont parvenus à la postérité, pendant que les autres narrations sur le Christ se sont presque toutes évanouies.

Je n'ai pas d'opinion arrêtée sur ce sujet, quoique je sois porté à m'en tenir au témoignage d'Irénée, comme au plus ancien que nous ayons; je ne prétends pas décider si ses expressions indiquent l'époque où St. Paul fut prisonnier à Rome pour la première fois, ou celle de son second emprisonnement lorsqu'il souffrit le mar-

tyre avec St. Pierre. Si nous adoptons la première explication, nous pourrons peut être assigner le motif qui engagea St. Matthieu à écrire son Evangile. Selon les auteurs ecclésiastiques (1), il fut écrit pour les Hébreux, c'est-à-dire pour les Juifs convertis au Christianisme.

Ces Hébreux souffrirent une rude persécution pendant que St. Paul était captif à Rome, persécution qui donna naissance à l'épître bien connue qu'ils reçurent de St. Paul; or dans cette situation rien ne pouvait être plus nécessaire qu'un récit authentique des miracles, et en particulier de la résurrection de Christ; il n'est donc pas improbable que l'Evangile selon St. Matthieu et l'Epitre de St. Paul aux Hébreux aient été écrits dans le but de confirmer dans la foi les Juifs convertis au Christianisme et de les empêcher de retourner au Judaïsme; cette supposition est d'accord avec le récit d'un écrivain anonyme du septième siècle, au commencement de son Essai sur St. Matthieu, généralement attribué à Chrysostôme (2).

D'un autre côté si St. Matthieu écrivit son Evangile quelques années plus tard, pendant le

(1) Eusèbe hist. Eccl. L. III. Chap. 24. 39. L. V. Chap. 10. Irenæus adv. hæres. Lib. III. Chap. 1. Orig. Fragm. Tom. 1. Comment. in Matth. Epiphanius adv. hæres. xxx. Sect. 3.

(2) V. Chrysost. op. T. VI. p. 11. edit. Paris.

second emprisonnement de St. Paul à Rome, il nous est plus facile d'expliquer pourquoi St. Luc ne le connaissait pas, puisque, dans ce cas, St. Luc aurait écrit le sien avant celui de St. Matthieu; il est vrai que cette supposition contredit l'opinion communément reçue que l'Evangile de St. Matthieu est le plus ancien, opinion soutenue par Origène (1); et qui explique pourquoi cet Evangile est placé en tête dans les manuscrits Grecs; mais cette raison n'est pas sans réplique, car à Vienne il est un manuscrit dans lequel l'Evangile de St. Jean est le premier, peut-être à cause de la dignité de son auteur.

Section II.

Essai pour concilier les opinions contradictoires sur le temps auquel St. Matthieu écrivit son Evangile.

Quoique selon quelques écrivains, l'Evangile de St. Matthieu ait été écrit huit ans après l'ascension, et selon d'autres beaucoup plus tard, nous pouvons concilier cette contradiction apparente, car il est possible que les deux opinions soient fondées. Si St. Matthieu écrivit d'abord son Evangile en Hébreu, et si ensuite on le traduisit en Grec, la première date peut se rapporter au temps de la composition originale et la seconde à l'an-

(1) V. Eusèbe hist. Eccl. L. vi. Chap. 25.

née de la traduction Grecque (1); il est très-probable que c'est là le véritable état de la question. Car d'un côté on peut alléguer beaucoup de preuves en faveur du récit d'Irénée, et de l'autre la preuve interne en faveur de l'assertion que cet Evangile ait été écrit huit ans après l'ascension ou la quarante et unième année de l'ère chrétienne, est très-forte. Ce fut pendant cette année qu'Hérode Agrippa devint roi de Judée et de Samarie (2). On peut donc demander si St. Matthieu ayant écrit après l'an 41. aurait dit chap. II. v. 1. « Quand Jésus naquit à Béthléem de Judée, sous le règne du roi Hérode, (3) » sans distinguer par quelques épithètes Hérode le Grand du dernier roi de ce nom? S'il en était ainsi l'Evangile de St. Matthieu aurait été écrit, ou au commencement de l'an 41, ou avant cette époque, comme Pearce l'observe dans son commentaire sur les Evangélistes (4).

---

(1) Les expressions d'Irénée s'opposent à cette explication : il dit en tout autant de termes que l'Ev. *hébreu* de St. Matth. fut publié pendant que St. Paul et St. Pierre prêchaient à Rome. Adv. hæres. L. III. Chap. 1.

(2) Joseph. Archæol. XIX. 5.

(3) Ce n'était point l'usage des anciens historiens de distinguer les rois du même nom par quelque signe particulier, comme le premier, le second, etc. ainsi cette preuve interne n'en est pas une. Luc I. 5. Act. XII. 1. Marc VI. 14.

(4) Dans sa note sur Matth. II. 1.

Il est vrai que cet argument ne s'applique qu'aux deux premiers chapitres dont on n'est pas assuré que St. Matthieu soit l'auteur; mais si l'on prouve qu'une addition à l'Evangile de St. Matthieu n'ait pas été faite après l'an 41, il s'en suivra que l'Evangile lui-même n'a pas été écrit plus tard. Je puis donc admettre sans inconséquence que les deux époques assignées à l'Evangile de St. Matthieu sont exactes, c'est-à-dire qu'il fût écrit en Hébreu l'an 41, avant qu'Hérode Agrippa montât sur le trône de Judée, mais que la traduction Grecque ne fut faite que l'année 61, ou plus tard.

Section III.

De la langue originale de l'Evangile de St. Matth. Remarques préliminaires.

J'arrive maintenant à une question bien débattue: dans quel langage Matthieu a-t-il écrit son Evangile? Est-ce en Grec, comme plusieurs Ecrivains modernes le prétendent? Est-ce en Hébreu, comme l'affirment tous les anciens auteurs qui ont exprimé leur opinion sur cette matière? Quand nous disons en Hébreu, nous n'entendons pas cette langue, dans laquelle la plupart des livres de l'Ancien Testament ont été écrits, mais le dialecte Chaldéen que l'on parlait

à Jérusalem du temps des Apôtres (1), et auquel les anciens Pères donnent le nom d'Hébreu aussi bien qu'à la langue que l'on parlait avant la captivité (2).

Les écrivains modernes de l'Église protestante, repoussent en général l'opinion d'un original Hébreu, au contraire les membres de l'Église de Rome adoptent généralement l'opinion des pères, surtout Richard Simon, qui a défendu avec profondeur et talent l'opinion que St. Matthieu a écrit son Évangile en Hébreu dans l'histoire critique du texte du Nouveau Testament chap. v. vi. Simon a été combattu par Maïus, dans son examen de l'histoire critique, chap. v. vi., et par Schröder, dans sa dissertation sur le langage dans lequel Matthieu a écrit *de linguâ Matthæi authenticâ* (3)?

(1) Michaëlis a prouvé que l'on parlait alors communément le Chaldéen à Jérusalem dans son Introd. à l'Ep. aux Heb. mise en tête de ses Comment. sur cette Ep. §. 11.

(2) Le Dr. Masch a publié à Halle en 1755 un écrit intitulé: Essai sur la langue originale de l'Ev. de St. Matth. dans lequel il se déclare pour l'original Grec. Cet écrit ébranla d'abord l'opinion de Michaëlis, mais un examen plus approfondi de la question le fit revenir à sa première idée.

(3) Dernièrement, plusieurs critiques Allemands fort distingués, se sont prononcés en faveur de l'opinion que St. Matth. a écrit en Hébreu : Adler, nonnulla Matthæi et Marci enunciata etc. Eichorn, univ. lib. de litt. bibl. Vol. v. p. 977. Halfeld, Storr, Corrodi, Bolten, Schmidt dans un traité publié dans le magasin de Henke, Vol. iv. p. 576.

Parmi les Protestans, il s'est trouvé cependant des écrivains qui ont défendu avec force l'opinion de l'original Hébreu de l'Évangile de St. Matthieu; par exemple, parmi les Luthériens, Conr. Horneius, George Calixte, Ægid. Hunnius, J. Conr. Dannhauer, J. Meisner, même les centuriateurs de Magdebourg, et Schwartz, dans son traité de solœcismis discipulorum Jesu antiquatis.

Parmi les membres de l'Eglise Calviniste, je citerai Rhenferd et Réland, et Masch en a nommé plusieurs autres, aussi bien que des Anglicans, qui ont adopté l'opinion qu'il s'est efforcé de réfuter. Mais comme mon intention n'est pas d'écrire l'histoire de cette controverse, je ne parlerai pas davantage des auteurs qui ont défendu ma manière de voir, et si j'en ai parlé, c'est dans le but de montrer que mon opinion n'est pas géralement condamnée.

Dans mon introduction à l'Epître aux Hébreux, le lecteur trouvera plusieurs observations applicables à la présente recherche, surtout dans les sections 19.e et 20.e où j'ai montré que les preuves théologiques ne peuvent décider une question d'histoire; car on ne peut appeler théologiques que les thèses fondées sur la Bible, or nous ne trouvons dans la Bible aucune autorité qui constate que St. Matthieu ait écrit en Grec; cette

question, purement historique, n'a point de rapport avec la théologie dogmatique, quoiqu'elle influe beaucoup sur l'interprétation de l'Évangile de St. Matthieu.

Il n'y a pas plus de force dans les argumens tirés de la supposition qu'un original Grec était plus d'accord avec la sagesse de la Providence, parce que la langue Grecque était plus répandue; ce n'est pas à nous à décider ce que la sagesse divine a dû faire, nous devons nous borner à examiner ce qu'elle a fait; d'ailleurs la supposition d'un original Hébreu n'est nullement contraire à la sagesse divine; les Juifs ont été le peuple de Dieu dans le temps même où St. Matthieu écrivait, ils avaient été honorés de la présence du Messie, qui ne prêcha guère qu'à cette nation, et les Apôtres ne s'occupèrent de la conversion des Gentils qu'après avoir prêché l'Évangile aux habitans de la Judée. Les premières communautés Chrétiennes furent composées de Juifs convertis, et le langage que parlaient les Juifs, non-seulement en Palestine, mais sur les bords du Tigre et de l'Euphrate, et probablement en Perse et en Arabie n'était autre que l'Hébreu ou pour parler plus exactement le Syro-chaldéen. Etait-il donc indigne de la divine Providence que l'un des quatre Evangiles fut écrit en Hébreu, que les Juifs orientaux eussent un Evangile dans

leur propre langage, aussi bien que ceux qui vivaient à l'occident de la Palestine, et qui ne comprenaient que le Grec? Ne devait-on prendre aucun soin des milliers de Chrétiens qui avaient quitté le Judaïsme, qui s'étaient enfuis à Pella et dans les cités d'alentour? Les Nazaréens, quoique cette appellation ait servi plus tard à désigner des hérétiques, devaient-ils être totalement négligés? Le docteur Masch a répondu à ces diverses questions, p. 143, 144. du traité dont nous avons déjà parlé; il dit que le Grec était généralement compris en Palestine, assertion que j'examinerai à son tour : mais quand elle serait fondée, il est sûr aussi que le Grec n'était pas entendu par les Juifs qui vivaient à l'orient de ce pays. Quant aux autres objections tirées des argumens *à priori* et de la supposition de ce qui doit avoir été fait, je n'y répondrai point, parce qu'elles sont totalement étrangères à une question de fait.

Section IV.

Témoignages des Anciens relatifs à l'original Hébreu de l'Evangile de Saint Matthieu.

Comme ce sujet est historique, sa décision doit dépendre avant tout du témoignage des écrivains anciens. Il est vrai que si nous prenons le mot

témoignage, dans le sens le plus rigoureux, la preuve donnée par des personnages contemporains de St. Matthieu, nous n'en pourrons produire aucun. Quand l'histoire ecclésiastique nous manque dans le premier siècle, il faut nous contenter des récits les plus voisins de cette période, et pour abréger, je me servirai des mots témoins et témoignage, quoique le fait pour lequel j'invoque l'autorité des écrivains anciens n'ait pu être vu par eux.

Maïus objecte que nous ne devons pas tant examiner ce que les Anciens ont rapporté, que savoir s'ils ont dit la vérité; mais cette objection est nulle, car leurs relations seules peuvent déterminer quelle est la vérité. L'objection de Maïus serait forte s'il s'agissait d'un point de doctrine; parce que dans ce cas les Pères ne témoigneraient pas sur un fait, mais seulement donneraient leur opinion qui n'est pas une preuve. J'admets de plus que lorsque les Pères racontent des choses hautement improbables, on n'est pas obligé de les croire; mais l'assertion que Saint Matthieu a écrit son Evangile en Hébreu, n'a pas la moindre invraisemblance. Je vais donc rechercher ce que les Anciens ont rapporté sur ce sujet.

Le premier témoignage pour un original Hébreu de l'Evangile de St. Matthieu, est Papias, qui vivait à une époque très-rapprochée des Apôtres.

Eusèbe a conservé ses expressions à la fin du 39.ᵉ chap. du troisième livre de son histoire ecclésiastique, «Matthieu a écrit en Hébreu, chacun l'a traduit comme il a pu ;» ainsi selon Papias, l'Evangile de St. Matthieu a été non-seulement écrit en Hébreu, mais il en existait déjà de son temps plusieurs traductions Grecques, de sorte que celle que nous avons à présent n'est pas la seule qui ait été faite sur l'original Hébreu quoiqu'elle soit la seule qui, à cause de sa supériorité, soit parvenue jusqu'à nous.

Les partisans de l'original Grec n'ont pas seulement tâché d'affaiblir le témoignage de Papias, en faveur d'un original Hébreu, mais ils ont tâché de s'en servir de manière à affaiblir le témoignage des autres écrivains écclésiastiques, sur le même côté de la question; Papias, disent-ils, était crédule et superstitieux à l'excès, il était millénaire, il rapporte de faux miracles, il croyait toutes les histoires qu'on lui racontait. Un témoin de ce caractère, dit le docteur Masch, ne doit pas être cru sans examen, et même dans les cas où il est possible qu'il ait dit la vérité, il ne peut que difficilement obtenir la confiance. Une fois mis de côté le témoignage de Papias, qui est le plus ancien écrivain sur cette matière, la première chose à faire est de rendre suspects les récits ultérieurs en disant qu'ils ne sont fondés que sur

le récit de Papias et qu'on doit les rejeter si Papias ne mérite pas de confiance. Mais que les écrivains postérieurs n'aient aucune autre autorité pour affirmer que l'Evangile de St. Matthieu ait été écrit en Hébreu, c'est une conjecture gratuite qui n'est nullement appuyée ; et ceux qui liront Origène en particulier, devront conclure qu'il n'a pas seulement rapporté les assertions de Papias, mais ce que la tradition avait transmis et la persuasion générale de son temps. C'est sans contredit une injustice, que de rejeter le témoignage des anciens auteurs sur la supposition que leurs récits ne sont fondés que sur le rapport d'un témoin crédule.

Mais le penchant de Papias à la superstition, ne me paraît pas de nature à affaiblir le témoignage qu'il rend à un fait, qui n'a aucune liaison avec le merveilleux, et dans mon opinion sa simplicité le rend un témoin fort important dans cette occasion. Ses idées hétérodoxes et ses rêves sur un règne de mille ans, qu'il a eus en commun avec beaucoup de Pères ne peut pas affaiblir son témoignage, quand ce témoignage est étranger à de telles opinions, et l'objection n'a de force que lorsqu'on l'applique à sa crédulité et à la faiblesse de son entendement. On ne peut encore en juger que d'après le rapport d'Eusèbe qui l'avoit lu et cité, car les ouvrages de Papias n'existent

plus; mais quoique ce soit un peu arbitraire de juger du caractère d'un témoin dont les Chrétiens du second et du troisième siècle, et Irénée en particulier avaient une bonne opinion, d'après un écrivain du quatrième siècle, même cet écrivain fût-il un homme éminent, je suis volontiers Eusèbe et je vais citer ses paroles afin qu'on ne les croie pas pires qu'elles ne le sont.

« J'ai déjà rapporté, dit-il, que l'apôtre Philippe vivait à Hierapolis avec ses filles, j'ajouterai maintenant le récit d'un miracle que Papias qui vivait à la même époque, dit avoir entendu raconter aux filles de Philippe, savoir: qu'un mort avait été de leur temps rappelé à la vie. Il cite aussi un autre miracle arrivé à Juste surnommé Barnabas, que l'on dit, avoir bu du poison sans en recevoir aucun mal. Ce même écrivain a raconté plusieurs autres choses qu'il tenait de la tradition orale, comme des paraboles et des enseignemens du Sauveur dont nous ne trouvons aucune trace, de même que d'autres faits plus fabuleux encore, je citerai entre autres le conte qu'après la résurrection des morts, Christ régnera sur la terre pendant mille ans; je suppose qu'il doit de semblables idées, à une fausse interprétation des discours figurés et mystiques des Apôtres; car à en juger d'après ses écrits il a eu une tête foible. »

Je ne puis pas comprendre comment ce jugement d'Eusèbe pourrait ôter tout crédit à Papias, quand il raconte un simple fait qui n'a point de liaison avec le merveilleux. A cause de la faiblesse de son intelligence il explique littéralement des paroles figurées, mais dans le fait dont il s'agit il n'est pas question de rechercher si Papias a donné de justes explications, mais s'il a été un narrateur fidèle : Et quoiqu'Eusèbe condamne sa manière d'interpréter, il ne doute pas que certains récits sur les Apôtres, sur lesquels il a fondé son interprétation, ne lui aient été exactement transmis. Ainsi Eusèbe, le seul écrivain ancien que l'on puisse citer au désavantage de Papias, lui refuse à la vérité du talent comme commentateur, mais ne révoque pas en doute sa fidélité comme témoin.

Une autre accusation contre Papias, c'est que sa crédulité l'a conduit à rapporter de faux miracles. Mais les exemples qu'Eusèbe cite pour prouver son accusation ne sont en eux-mêmes ni absurdes, ni incroyables, ils sont du même genre que beaucoup d'autres qui sont rapportés dans la Bible, et que Juste ait bu du poison sans en souffrir, cela est conforme aux promesses de Christ à ses Apôtres ; la seule raison pour nier ces miracles, c'est que Papias seul les a rapportés ; mais quand nous admettrions que ces

miracles n'ont pas eu lieu, s'ensuivrait-il qu'il ne faut pas croire un écrivain quand il raconte des faits ordinaires, parce qu'à d'autres époques il a voulu faire croire du merveilleux? Ce n'est pas ainsi que nous en agissons envers les écrivains du moyen âge, car, quoique nous rejetions leur légende des Saints auxquels ils ont cru trop facilement dans des siècles superstitieux, nous recevons cependant leur témoignage lorsqu'il se borne à attester de simples événemens.

Troisièmement on représente Papias comme un homme de peu d'intelligence, et c'est là-dessus que le Docteur Masch insiste particulièrement. Il dit que, quand un homme est crédule seulement parce qu'il est superstitieux, on doit admettre son témoignage, quand il s'agit de faits qui ne sentent point le merveilleux, mais il affirme que l'on doit toujours suspecter la déposition d'un homme, dont la crédulité est causée par une faiblesse naturelle de tête. Cependant dans les cours de justice, où l'on entend bien la nature des dépositions, on n'adopte jamais ce principe. Un homme faible peut entendre aussi parfaitement bien qu'un homme d'une intelligence profonde, et pourvu qu'il soit honnête, ce que le Docteur Masch ne nie point de Papias, et qu'il se soit fidèlement enquis des témoins oculaires ou des personnes qui vivaient du temps où se

passa le fait en question, nous pouvons surement admettre sa déposition sur tout ce qu'il a entendu de ces personnes.

Eusèbe, dont les écrits fournissent seuls des argumens contre Papias, ne conclut point de ce qu'il était simple que ces récits soient en général faux; au contraire, si nous exceptons le règne de mille ans et quelques autres histoires merveilleuses, il cite les relations de Papias comme très-dignes d'être connues. Suivant Eusèbe la faiblesse de Papias consistait simplement dans une croyance superstitieuse à des miracles, et dans l'interprétation littérale d'un langage figuré; sa crédulité était donc du genre qui, selon le Docteur Masch lui-même ne rend pas une déposition inadmissible.

Pour ma part, je ne pourrais jamais considérer un témoin comme suspect uniquement parce qu'il a peu d'intelligence; au contraire, sa simplicité même me dispose à avoir de la confiance dans l'exactitude de sa relation; car les hommes de génie et d'une imagination vive introduisent fréquemment dans leurs récits leur manière de sentir, tandis que ceux qui sont privés de ces belles qualités, racontent ce qu'ils ont entendu, sans y ajouter aucun ornement.

Jusqu'ici j'ai argumenté d'après la supposition que Papias était aussi peu intelligent et aussi

crédule que le prétend Eusèbe; mais si l'on peut en juger sur les extraits qu'Eusèbe lui-même a donnés des écrits de Papias, l'accusation paraîtra au moins douteuse. Les deux miracles qu'il a rapportés, quand ils ne seraient pas vrais, sont loin d'être ridicules ou absurdes; et si Papias les avait ouï raconter aux filles de Philippe, il pouvait les croire sans compromettre son intelligence. Et quant aux paraboles et aux miracles de Jésus-Christ que Papias déclare tenir de la tradition orale, quoiqu'il n'en soit pas fait mention dans les Evangiles, Eusèbe est si loin de considérer comme une preuve de faiblesse que Papias les ait consignés dans ses écrits, qu'il paraît croire que Christ a dit ce que Papias rapporte.

C'est seulement dans l'interprétation de ses paraboles et de ses discours qu'Eusèbe découvre la faiblesse de Papias, et il ne condamne son interprétation que parce qu'elle est littérale, et non pas mystique. Or il est bon de remarquer qu'Eusèbe était admirateur passionné d'Origène, le grand partisan de l'allégorie; quand donc il censure un écrivain pour avoir expliqué les écritures sur des principes différens, nous ne devons pas regarder sa censure comme une preuve que l'écrivain manquât d'intelligence. Origène lui-même, si nous en jugions d'après sa manière

d'interpréter les Écritures, pourrait nous paraître aussi faible que Papias l'était aux yeux d'Eusèbe. La croyance de Papias sur le règne de mille ans, n'est pas une plus forte preuve de l'accusation intentée contre lui, car il l'a partagée avec plusieurs Pères, dont l'intelligence n'a jamais été mise en question, et ici le disciple d'Origène ne nous paraît avoir eu des préventions contre Papias que parce que celui-ci avait une opinion que blâmait Origène; ce Père s'était donné beaucoup de peine pour repousser la doctrine des millénaires; Papias était le plus ancien écrivain qui l'eût favorisée, et il contribua beaucoup à sa propagation. En conséquence, Eusèbe fit ses efforts pour renverser le crédit de Papias, afin d'abattre un des principaux soutiens des millénaires. Qu'Eusèbe eût des préventions, et que ses prédécesseurs estimassent plus que lui Papias, cela paraît d'après ses paroles; car il ajoute après ce que nous avons cité, «malgré les reproches que nous lui avons faits, il est cause que la plupart des écrivains ecclésiastiques qui lui ont succédé, se confiant en Papias comme en l'un des plus anciens Pères, ont adopté la même opinion.

Cela est vrai d'Irénée et d'autres qui ont eu des idées semblables.» Ainsi il est très-douteux que cet ancien avocat du règne de mille ans ait eu aussi peu d'intelligence que le dit l'adver-

saire de cette opinion. D'ailleurs quand nous admettrions la vérité de cette assertion, nous ne devrions pas aller plus loin qu'Eusèbe; et parce que Papias aurait manqué de sagacité, conclure qu'il n'était pas véridique.

Après avoir vu ce qu'Eusèbe dit contre Papias, voyons ce qu'il a dit à son éloge; dans le même chapitre dont nous avons tiré la citation précédente, Eusèbe dit : « Papias nous informe dans « la préface de ses ouvrages qu'il n'a ni vu ni « entendu les saints Apôtres, mais qu'il a appris « la foi Chrétienne de ceux qui ont connu les « Apôtres. » Voici ses propres paroles : « Je « crois convenable de vous rapporter ce que « j'ai appris des Anciens et ce que j'ai bien retenu « et d'y ajouter une explication, afin de confir- « mer la vérité. Je n'ai jamais goûté, comme plu- « sieurs le font, ceux qui racontent beaucoup, « mais ceux qui racontent la vérité, non ceux « qui enseignent des doctrines étrangères, mais « ceux qui transmettent les commandemens « donnés par le Seigneur, parce qu'ils dé- « coulent de la source de la vérité. Quand « je me trouve avec quelques-uns de ceux qui « ont conversé avec nos Anciens (1), je m'en- « quiers soigneusement de ce que les Anciens « ont dit; de ce qu'ont dit André, Pierre, Phi-

(1) C'est-à-dire les Apôtres et leurs contemporains.

« lippe, Thomas, Jaques, Jean, Matthieu ou
« quelque autre disciple du Seigneur; ce qu'ont
« dit Aristion et Jean le prêtre. Car je pense ne
« pas pouvoir apprendre autant par la lecture
« des livres que par le récit des personnes qui
« vivaient alors. — Il rapporte avoir entendu
« lui-même Aristion et Jean le prêtre, et dans
« ses écrits, quand il répète ce qu'il a entendu
« de leur bouche, il les appelle fréquemment
« par leurs noms. » Quand un écrivain de cette nature, qui a mis tous ses soins à découvrir la vérité, et qui dans ce but s'est enquis scrupuleusement des interlocuteurs des Apôtres, dont il cite les noms, aurait aussi peu d'intelligence qu'il plaît à Eusèbe, ou à tel autre de le dire, considéré seulement comme un honnête homme, c'est un témoin important et irréprochable dans l'examen de cette question, quelle est la langue, dans laquelle St. Matthieu a écrit son Evangile?

Le second témoin est Irénée, qui, dans son troisième livre contre les hérésies, dit au chapitre premier: « Matthieu a composé un Evangile pour les Hébreux, dans leur propre dialecte (1). » Le docteur Marsh convient que les paroles d'Irénée sont claires, et qu'elles n'admettent aucune autre interprétation; la seule objection qu'il fait est celle-ci: il est vraisemblable qu'Irénée a

(1). Euseb. hist. Eccl. L. V. Chap. 8.

emprunté l'opinion de Papias, pour lequel il avait une grande vénération. Il ajoute : «Si Irénée a adopté l'opinion d'un homme qui ne mérite pas notre confiance, nous ne devons pas mieux croire le récit d'Irénée que celui de Papias.» Cet argument n'est fondé que sur une hypothèse, car personne ne peut prouver qu'Irénée ait écrit sur la seule autorité de Papias, ou qu'il y eût alors d'autres récits qui fussent en contradiction avec celui de Papias. Le docteur Masch demande que l'on prouve directement qu'Irénée n'avait pas puisé ses opinions sur ce sujet auprès de Papias, puisqu'il est certain qu'il a eu d'autres opinions fausses qu'il devait à cet homme, et jusqu'à ce qu'on lui ait donné cette preuve, il soutient qu'Irénée doit être au moins déclaré nul (1). Et ces opinions fausses ont rapport au règne de mille ans, que beaucoup d'écrivains anciens et modernes ont admises sans perdre leur crédit comme historien.

Vient ensuite Pantène, qui, vers la fin du second siècle était le chef d'une école à Alexandrie, et qui est peint par Eusèbe comme un homme d'un grand savoir. Il est vrai que les écrits de Pantène sont perdus, et qu'aucun extrait n'en est venu jusqu'à nous ; ainsi nous ne pouvons rigoureusement donner Pantène comme témoin en fa-

(1) Une demande de cette nature rendrait nuls tous les témoignages dont on ne constaterait pas l'origine.

veur d'un original Hébreu de l'Evangile de St. Matthieu. Cependant on raconte que Pantène voyagea dans l'Inde pour y prêcher la doctrine du Christ, et qu'il y trouva beaucoup de gens convertis au Christianisme, qui possédaient l'Evangile Hébreu de St. Matthieu. Nous tenons cette information d'Eusèbe, qui, dans son histoire ecclésiastique, livre v. chap. x. parle ainsi de Pantène : « On dit qu'il déploya beaucoup d'ardeur » pour la Parole de Dieu, qu'il prêcha l'Evan- » gile aux peuples d'Orient, et qu'il pénétra jus- » que dans l'Inde. Il y avait alors un grand » nombre de prédicateurs de la Parole, qui brû- » laient d'imiter les Apôtres, en contribuant à » la propagation de l'Evangile et à l'établisse- » ment de la Parole de Dieu. L'un d'eux était » Pantène, que l'on dit avoir été chez les In- » diens; on rapporte qu'il y trouva dans les » mains de plusieurs, auxquels on avait déjà » annoncé le Christ, l'Evangile de St. Matthieu, » que Barthélemi, l'un des Apôtres, avait prê- » ché au milieu d'eux, et qu'il leur avait distri- » bué l'Evangile de St. Matthieu, écrit en langue » Hébraïque, qu'ils avaient conservé jusqu'à ce » jour. » Le docteur Masch prétend que tout ce récit a tellement l'air d'une fable, qu'Eusèbe lui-même n'y croyait pas, et qu'il faudrait être aussi crédule que Papias pour y ajouter foi. Peut-être

le docteur Masch trouve cette histoire invraisemblable à cause du mot Inde, qu'il prend, suivant l'acception commune, pour le pays situé entre l'Indus et le Gange; cependant, même dans ce sens, le récit ne serait pas incroyable, car il paraît, d'après les récits Syriaques très-circonstanciés, qu'Assmann a recueillis, que la Religion Chrétienne non-seulement avait pénétré, mais avait fleuri de très-bonne heure dans les Indes Orientales, qu'elle s'y était soutenue jusqu'au quatrième siècle, et qu'après cette époque elle s'y était graduellement éteinte.

Mais dans l'histoire ecclésiastique on se sert souvent du mot Inde pour désigner l'Arabie heureuse, comme Tillemont l'a observé dans ses Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, à l'article Barthélemi. A présent ce sujet est plus éclairci qu'il ne l'était du temps de Tillemont.

Dans l'Arabie heureuse il y avait deux espèces d'habitans que Moïse distingue dans le dixième Chap. de la Genèse, savoir, les Cussites dont les Abyssins tirent leur origine, et les descendans de Jokctan: les premiers sont appelés Cussites par les Syriens et les Hébreux, et les derniers sont appelés Indiens (1). Or, il n'est nullement incroyable que Pantène eût prêché l'Evangile dans

(1) V. Assemann Bibl. or. T. 1. p. 359.

l'Arabie heureuse ; car Alexandrie, le lieu de sa résidence, n'en était pas fort éloigné, et avait beaucoup plus de relations commerciales avec ce pays qu'elle n'en a à présent. De plus, l'Arabie heureuse, où résidait un grand nombre de Juifs et où des Rois avaient été convertis à la religion de Moïse, est un pays où nous ne devons pas regarder comme déraisonnable qu'il ait existé un Evangile Hébreu; l'Apôtre Barthélemi aurait-il apporté un Evangile Grec dans un pays où la langue Grecque n'était pas en usage. Il n'est point invraisemblable que cet Evangile Hébreu existât encore dans l'Arabie heureuse à la fin du deuxième siècle, quoique on ne s'en soit pas servi aussi long-temps en Palestine. De ce qu'Eusèbe n'a pas dit positivement, Pantène voyagea dans l'Inde; mais seulement, on dit que Pantène voyagea dans l'Inde, il ne s'ensuit pas qu'Eusèbe n'ajoutât pas foi à ce récit, quoique j'avoue que le fait ne paraisse pas aussi certain que si Eusèbe se fût servi d'expressions plus fortes. Si ce récit est fondé, non-seulement il fournit un fort argument en faveur d'un original Hébreu pour l'Evangile de St. Matthieu, mais il répond encore à l'objection qu'il n'est aucun écrivain ecclésiastique qui ait jamais prétendu avoir vu cet original Hébreu. D'un autre côté si le récit d'Eusèbe est faux, il prouve au moins que c'était l'ancienne

opinion que St. Matthieu avait écrit son Evangile en Hébreu, ou que l'histoire de Pantène qui l'avait vu dans cette langue n'aurait pas été imaginée.

Il n'est guère nécessaire de répliquer à l'argument du D.r Masch, tiré des additions que Jérôme (1) a faites à l'histoire de Pantène racontée par Eusèbe; car l'histoire civile et ecclésiastique serait bientôt réduite à un cercle fort étroit, si l'on pouvait révoquer en doute tous les faits, rapportés différemment par les historiens, ou auxquels on aurait ajouté successivement diverses circonstances omises dans le premier récit. Quant à l'objection que l'Evangile Hébreu vu par Pantène pouvait fort bien ne pas être l'original de St. Matthieu, mais une traduction hébraïque faite par Barthélemi, je répondrai que si les anciens n'avaient pas cru généralement que Saint Matthieu avait écrit en Hébreu, cette expression, l'Evangile de St. Matthieu écrit en Hébreu, aurait laissé indécis s'il parlait d'un original ou d'une traduction, mais puisque les anciens ont cru un original Hébreu, je ne vois pas comment l'on pourrait entendre d'une traduction les mots d'Eusèbe et de Jérôme.

Origène est le quatrième témoin; Eusèbe nous

(1) Catal. script. eccles. Cap. 36.

a conservé sa déposition sur ce sujet dans le Chap. XXV du sixième livre de son histoire ecclésiastique. Comme le D.r Masch prétend, qu'Origène lui-même ne croyait pas à ce qu'il rapportait sur le dialecte de l'Evangile de St. Matth., et que Schröder prétend qu'Origène n'a fait que suivre l'autorité de Papias, et ne doit pas être considéré comme faisant autorité à part, je citerai les paroles d'Eusèbe et d'Origène, afin que le lecteur puisse asseoir son jugement. « Dans le premier livre de ses commentaires sur l'Evangile de St. Matthieu, Origène, s'en tenant au Canon ecclésiastique, déclare ne reconnaître que quatre Evangiles et il s'exprime ainsi. « Selon ce que j'ai appris par la tradition touchant les quatre Evangiles qui seuls sont reçus sans contestation par l'Eglise de Dieu qui est sous le Ciel, le premier a été écrit par St. Matthieu, d'abord collecteur d'impôts, ensuite Apôtre de Jésus-Christ ; il le publia pour l'instruction des Juifs convertis, et l'écrivit en langue Hébraïque ; le second est celui selon St. Marc, etc. » La seule lecture de ce passage est suffisante pour rendre le lecteur capable de juger, si les objections précédentes ont quelque fondement. Si Origène n'avait puisé cette idée que dans les écrits de Papias, aurait-il dit ? « Comme je l'ai appris par la tradition. » Et même quand il ne se serait pas servi

de cette expression, il serait difficile de croire qu'Origène, dont les opinions sous le double rapport des millénaires et de l'interprétation de l'Ecriture, étaient diamétralement opposées à celles de Papias, l'eût aveuglément suivi dans ce cas-ci, si l'opinion que St. Matthieu avait écrit en Hébreu n'eût été due qu'à Papias. Ensuite Origène déclare qu'il a appris par la tradition, non-seulement que l'Evangile dont nous nous occupons avait été écrit en Hébreu, mais encore qu'il était le premier Evangile, qui eût été composé pour les Juifs convertis, et que son auteur était Saint Matthieu l'Apôtre. Origène n'avait-il appris tout cela que de Papias?

On peut faire une réponse semblable à l'objection du D.r Masch qui prétend qu'Origène n'ajoutait pas foi à ce qu'il rapportait, et que l'expression εν παραδοσει μαθων « je l'ai appris par la tradition », ne signifie autre chose que je l'ai appris par ouï dire, ou je l'ai entendu raconter. Mais dans l'histoire ecclésiastique le mot tradition ne signifie pas seulement rapport ou ouï dire, mais une succession de récits auxquels on peut se fier (1) : l'exemple dont il s'agit en donne la preuve; car Origène dit qu'il a appris par le canal de la tradition; « que le premier de nos

(1) V. Suiceri Thesaurus T. II. p. 570.

» quatre Evangiles a été écrit par St. Matthieu, » qui avait été collecteur d'impôts et ensuite » Apôtre de Christ; » ce que le D.r Masch ne peut pas considérer comme un bruit vague. Il est certain aussi qu'Eusèbe a pris le mot παραδοσις dans un sens étendu, puisqu'il cite Origène, débutant ainsi, « comme je l'ai appris par la tradition » et affirmant ne reconnaître que quatre Evangiles « conformément au Canon de l'Eglise. »

Le cinquième témoin est Eusèbe lui-même, qui ne s'est pas contenté de citer les autorités précédentes en faveur d'un original Hébreu de l'Evangile de St. Matth., sans donner à entendre qu'on pût les combattre, mais qui parle aussi en son nom sur ce sujet, et exprime son propre sentiment. Dans le troisième livre de son histoire ecclésiastique, il dit: Chap. XXIV. « Matthieu, qui avait d'abord prêché aux Hébreux, leur donna, comme il se préparait à partir pour d'autres contrées, son Evangile, qu'il avait écrit dans leur langue natale. » Ce passage est si clair qu'il paraît impossible d'y faire quelque objection, cependant le D.r Masch avance qu'Eusèbe lui-même ne croyait pas ce qu'il rapportait là. « Comme historien ecclésiastique, dit le D.r Masch, Eusèbe était tenu de rapporter tout ce que l'on racontait, mais n'était pas obligé de donner son opinion particulière; son intention n'était pas de

ne rapporter dans son histoire que les faits indubitables, mais de recueillir indistinctement tous les faits qui avaient été retenus ; parce que selon le goût de son siècle, ses lecteurs désiraient connaître beaucoup de faits, mais étaient absolument indifférens aux recherches critiques. » Tel est le tableau que le D.r Masch trace de l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe pour la question que nous traitons ; et dans une autre occasion où il cite un passage des écrits d'Eusèbe qu'il estime favoriser son opinion, il dit : « Je considère le témoignage de cet écrivain distingué, quand il est d'accord avec Origène, comme assez puissant pour être opposé aux assertions réunies de tous les autres Pères. » Mais comment prouver qu'Eusèbe, dans le passage ci-dessus, tiré de son histoire ecclésiastique, rapportait une histoire qu'il ne croyait pas lui-même ? Le D.r Masch, à la vérité, a découvert que dans l'exposition des Psaumes faite par Eusèbe, on peut montrer à l'aide d'une analogie, sujette, il est vrai, à plusieurs objections, qu'Eusèbe croyait que St. Matthieu avait écrit en Grec; mais je traiterai ce point dans la section suivante, et je me bornerai maintenant au passage que nous examinons. Il faut observer qu'Eusèbe ne commence pas son récit sur l'original de St. Matth. écrit en Hébreu, par des expressions du genre de celles-ci, on dit : ou Papias et Origène rap-

portent ; mais il écrit en termes positifs et en son nom, sans en appeler directement ou indirectement à quelque auteur, de sorte que nous ne pouvons pas supposer qu'il n'ait pas adopté lui-même sa relation, sans l'accuser formellement d'avoir violé la vérité. Quant à ce que dit le D.r Masch, qu'Eusèbe n'aurait pas pu affirmer que St. Matth. avait écrit en Grec, sans réfuter au long Papias, Irénée, Origène et les autres écrivains ecclésiastiques, nous pouvons répliquer qu'Eusèbe a dans plusieurs autres occasions accompagné ses récits de doute et même d'une négation positive sans entrer dans des discussions étendues. On ne voit donc pas pourquoi il n'aurait pas au moins accompagné le récit que St. Matthieu avait écrit en Hébreu de quelque indice de doute, s'il ne croyait pas ce qu'il écrivait. D'alleurs, cet argument, non-seulement ne prouve pas l'opinion qu'il veut soutenir, mais il la combat. Car si Eusèbe ne voulait pas affirmer dans son histoire ecclésiastique que St. Matthieu avait écrit son Evangile en Grec, parce que sa seule affaire était de recueillir toutes les relations, et qu'en contredisant l'assertion que St. Matthieu avait écrit en Hébreu, il aurait été entraîné dans une longue réfutation, il s'ensuivrait alors qu'il n'y avait qu'une voix sur ce sujet, et que personne ne prétendait que St. Matthieu eût écrit en Grec. Car un historien

uniquement occupé à communiquer à ses lecteurs tous les renseignemens qu'il peut se procurer, négligerait difficilement dans un cas où il y aurait des récits contradictoires de rapporter ce qu'il croirait la vérité pour ne parler que de ce qu'il jugerait être faux.

Je me contenterai maintenant de produire les autres témoignages en faveur de l'opinion que St. Matthieu a écrit en Hébreu, sans rapporter les paroles des auteurs, et sans faire de remarques (1); soit parce qu'elles prêtent moins aux objections, soit parce qu'elles sont moins importantes que les précédentes. Nous avons dans le troisième siècle l'autorité de Dorothée; dans le quatrième celle d'Athanase, de Cyrille de Jérusalem, d'Epiphane, de Grégoire de Naziance, de Chrysostôme et de Jérôme, ce dernier à cause de sa science et de son séjour en Palestine mérite une attention particulière. Dans le cinquième siècle nous avons St. Augustin, quoique je ne le regarde pas comme une grande autorité dans cette affaire. Dans le onzième siècle Théophylacte et dans le quatorzième Nicephore Callisti, dont je n'aurais pas parlé comme trop modernes, s'ils n'apportaient pas la preuve que jusques à leur

(1) On peut si l'on désire, approfondir ce sujet, consulter Schröder ou Larduer.

temps, aucun récit contradictoire n'était parvenu à la connaissance des Grecs.

Théophylacte, en particulier, garantit cette conséquence, car c'était un interprète très-exact des Ecritures et dans ses écrits nous ne trouvons aucune trace de la supposition que St Matthieu avait écrit en Grec. Ce savant Evêque, dans la préface de son exposition de l'Evangile de Saint Matthieu dit : « Matthieu écrivit le premier un Evangile en Hébreu pour les Juifs convertis, huit ans après l'ascension du Christ, et Jean à ce que l'on raconte le traduisit d'Hébreu en Grec. » La dernière phrase contient un fait, qu'aucun écrivain avant Théophylacte n'avait mentionné, elle est contredite par Papias qui dit que chacun interprétait l'Evangile de St. Matthieu aussi bien qu'il le pouvait, et par ces paroles de Jérôme : « on ne sait qui en a fait la traduction. » Le style de St. Jean prouve assez que ce n'est pas lui qui a été l'interprète. Je regarde donc comme fausse la dernière partie du récit de Théophylacte, mais ce n'est pas une raison pour rejeter la première partie. Car il déclare en termes précis et sans aucune expression de doute que St. Matthieu écrivit en Hébreu ; mais que St. Jean en ait été le traducteur, c'est une opinion probablement imaginée pour rendre canonique l'autorité de la traduction Grecque, il la cite comme un simple rapport sans s'en rendre caution.

Quoique les souscriptions des livres du Nouveau Testament n'aient que peu d'autorité, parce que leurs auteurs sont inconnus, et que quelques-unes d'elles sont incontestablement fausses, il est cependant beaucoup de manuscrits Grecs qui contiennent des souscriptions à l'Evangile de St. Matthieu lesquelles expriment l'opinion qu'il écrivit en Hébreu, mais aucune, autant que je puis me le rappeler, n'indique l'opinion qu'il eût écrit en Grec; cette uniformité dans les manuscrits mérite d'être remarquée (1).

Les souscriptions Syriaques et Arabes sont d'accord avec les Grecques. Dans la version Syriaque, à la fin de l'Evangile de St. Matthieu, nous trouvons : « Ici finit le St. Evangile conformément aux prédications de Matthieu faites en Palestine, en langue Hébraïque. » Le mot *prédication* a le même sens que *écrit*, comme il paraît d'après les souscriptions des Evangiles de St Marc et de St. Jean. Dans la version Arabe, publiée par Erpenius, voici la souscription ajoutée à l'Evangile de Saint Matthieu : « Ici finit la copie de l'Evangile de l'Apôtre Matthieu ; il l'écrivit en Palestine, par l'inspiration du Saint-Esprit, en Hébreu, huit ans

(1) Le codex Regius 2871, le cod. Stephan. 13, le cod. Wetstein 80, et un Mss. Romain décrit dans l'Evangeliarium quadruplex de Blanchini P. 1. p. 516. ont tous dans leurs souscriptions que St. Matth. a écrit son Ev. en Hébreu.

après l'ascension de Jésus le Messie au Ciel, et la première année du règne de Claude César, Empereur Romain. Les Syriens instruits avaient à ce que je crois la même opinion. Du moins les deux plus illustres écrivains Syriens, Barsalibæus et Grégoire Bar-Hebræus qui vivaient au douzième et treizième siècles, affirment dans leurs préfaces des Evangélistes, que St. Matth. écrivit en Hébreu (1). Et Ebed Jesu Métropolitain d'Arménie au treizième siècle dit dans son catalogue des écrivains Syriens, « Matthieu qui composa le premier livre du Nouveau Testament écrivit en Palestine, en langue Hébraïque (2). »

SECTION V.

Examen de la question, si Origène et Eusèbe dans quelque partie de leurs écrits ont argumenté, comme s'ils supposaient que St. Matthieu avait écrit en Grec.

On voit, d'après la section précédente, que le témoignage des anciens écrivains, qui ont dit,

(1) Voyez Assemann Bibl. or. T. III.

(2) Dans une précédente édition de cet ouvrage, l'auteur avoit ajouté aux divers témoignages favorables à son opinion celui d'Hégésyppe, mais il a reconnu qu'il y avoit au moins du doute dans l'assertion de cet ancien auteur. Hist. eccl. Euseb. L. IV. c. 22.

quelque chose de précis sur cette matière, est unanime en faveur d'un original Hébreu. Mais le D.r Masch a tâché de montrer Origène et Eusèbe comme étant de son parti, à l'aide de l'analogie tirée de certains passages de leurs écrits, qui selon lui supposent un original Grec; d'où il conclut que lorsque Origène et Eusèbe ont rapporté en termes positifs que St. Matthieu a écrit en Hébreu, ils ont rapporté ce qu'ils ne croyaient pas eux-mêmes.

Avant d'examiner les passages que le D.r Masch cite dans ce but, je demande que l'on veuille bien observer que lors-même que ces passages emporteraient ce qu'il suppose, ce ne serait point une preuve qu'Origène et Eusèbe eussent les sentimens qu'il leur prête. Il n'est aucun auteur assez conséquent et assez systématique pour ne jamais émettre dans quelque partie de ses écrits un sentiment duquel on puisse conclure qu'il s'écarte de ce qu'il a assuré autre part.

Nous n'examinons pas dans toute leur étendue et avec toutes leurs conséquences les passages que nous écrivons; et comme nous ne prévoyons pas toujours tout l'usage que l'on pourra faire de ce que nous avons écrit, nous pouvons contredire indirectement à une époque ce que nous avons positivement affirmé dans une autre. Supposez un auteur duquel on demande dans un cas

pareil, quelle est réellement son opinion ? Doit-on la déterminer d'après le passage dont on la déduit, ou d'après celui dans lequel elle est formellement déclarée ? Origène dit en termes exprès que St. Matthieu a écrit en Hébreu. Eusèbe dit la même chose, non-seulement quand il cite d'autres écrivains, mais quand il parle en son propre nom, et quand il s'explique ouvertement sur ce sujet.

En admettant que l'on pût citer deux passages tirés par exemple de leurs commentaires sur la Bible, dans lesquels ces mêmes auteurs paraîtraient avoir écrit d'une manière qui ne semblerait pas conforme à leurs premières assertions positives, je demande si leur témoignage direct ne doit pas être préféré à celui que l'on déduit par analogie ? Je pense qu'il n'y a aucun doute à cet égard. De plus, quand un homme revêt le caractère d'un historien, il est plus attentif aux faits qu'il rapporte, qu'à ceux auxquels il fait allusion dans ses commentaires. Nous savons cela par expérience, et quiconque aura suivi un cours régulier de théologie dans une université, aura eu occasion de remarquer que le professeur en donnant ses leçons sur l'exégèse ou la théologie dogmatique, aura commis quelqu'inexactitude relative aux dates et aux conciles qu'il aurait évitée en donnant des leçons sur l'histoire ecclésiastique.

Jusqu'ici j'ai raisonné comme si le passage cité par le D.r Masch contredisait réellement ceux que j'ai énoncés dans la section précédente ; examinons maintenant ces passages et voyons s'ils autorisent les conclusions que l'on en a tirées.

1. Origène dans son Commentaire sur Saint Matthieu rejette les mots : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même, » chap. XIX, 19. et dit : il est évident qu'il y a une variante dans les manuscrits, occasionnée ou par la négligence des copistes, ou par l'audace de gens qui ont essayé d'altérer les Écritures, ou par la licence que l'on s'est permise en voulant corriger le texte par des retranchemens ou des additions. Origène, dit le D.r Masch (1), qui était accoutumé à corriger les versions Grecques du Vieux Testament, à l'aide de l'Hébreu, n'aurait pas négligé, dans l'exemple dont il s'agit et où il doute de la fidélité d'un passage de l'Evangile Grec de Saint Matthieu, de recourir à l'original Hébreu, comme au moyen le plus sûr de décider la question, si un original Hébreu de l'Evangile de St. Matthieu eût existé. C'est-là l'objection, je passe à la réponse.

Qu'Origène n'en appelle pas à un original

(1) Lardner a fait le premier cette objection ; il est vraisemblable que c'est de cet auteur que le Dr. Masch l'a empruntée.

Hébreu pour déterminer l'authenticité de passages douteux dans l'Evangile Grec, je l'admets; mais je ne peux considérer cette négligence comme une preuve que l'original Hébreu n'existât pas. Le D.r Masch avance qu'Origène avait lu et cité occasionnellement un Evangile Hébreu, que l'on disait être celui de St. Matthieu, mais comme je ne sais sur quelle autorité cette assertion est fondée, je ne puis entreprendre de la discuter. Si Origène possédait l'Evangile Hébreu en usage chez les Nazaréens, nous ne sommes pas assurés qu'il considérât cet Evangile comme étant le même que l'Evangile Hébreu de St. Matthieu, et en conséquence, on ne peut rien conclure de ce qu'il néglige de s'en référer à lui dans ce cas. Mais en supposant qu'Origène crût réellement que l'Evangile Hébreu qu'il possédait fût l'original de St. Matthieu, l'appel qu'il aurait fait n'eût pas été la seule méthode décisive pour déterminer l'authenticité d'un texte, puisque l'original lui-même aurait pu être altéré aussi bien que la version. En examinant un passage douteux de la version Latine dans l'Evangile de St. Luc ou de St. Jean, par exemple, dont personne ne doute qu'ils n'aient été primitivement écrits en Grec, nous ne concluons pas immédiatement que le passage est authentique, parce que nous l'avons trouvé dans l'Evangile Grec de St. Luc ou de

St. Jean, car on peut avoir corrompu le Grec comme le Latin. Maintenant il n'est pas improbable qu'Origène crût que l'Evangile Hébreu de St. Matthieu avait été aussi corrompu, de manière à en faire un critère insuffisant pour fixer le texte Grec. Et si c'était celui dont les Nazaréens se servaient, il ne pensait pas ainsi sans raison.

Si nous lisons ensuite l'ensemble de tout ce qu'Origène a écrit sur le passage : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même, » nous verrons diminuer notre surprise de ce qu'il n'en a pas appelé à l'Evangile Hébreu. Il allègue plusieurs argumens, et autant que je puis en juger, plutôt au nom des autres qu'au sien, pour montrer qu'on peut douter de l'authenticité du passage en question, mais il ne décide point. Voici son principal argument. Jésus paraît avoir approuvé la réponse du jeune homme : « j'ai observé tout cela depuis ma jeunesse, » parce que St. Marc ajoute aussitôt: « Alors Jésus le regardant l'aima; » mais si ce jeune homme avait observé depuis le premier âge ce Commandement. « Tu aimeras ton prochain comme toi-même, » rien n'aurait manqué à sa conduite morale, car l'amour du prochain est l'accomplissement de la loi ; et en conséquence Jésus n'aurait pas ajouté : « Si tu veux être parfait, vends tout ce que tu as et donne-le aux pauvres. »

Il paraît d'après ce que je viens de dire que la discussion d'Origène n'est nullement critique ; ainsi, quand il aurait possédé l'Évangile Hébreu dans toute sa pureté, il n'y aurait pas lieu d'être surpris qu'il n'en eût pas parlé ici. Immédiatement après la sentence que le Dr. Masch a tirée d'Origène et que j'ai citée dans un paragraphe précédent, Origène ajoute : « J'ai découvert avec la grâce de Dieu, une méthode de corriger les différences dans les copies du Vieux Testament, et je me suis servi des autres éditions comme de critères. Quand j'ai trouvé des variantes dans les copies des Septante, j'ai examiné les passages des autres éditions, et retenu ceux qu'elles confirmaient. J'ai marqué d'un obelus, ne me permettant pas de les rejeter, quelques passages qui n'étaient pas dans l'Hébreu. J'ai marqué avec un astérisque d'autres passages, notamment ceux qui différaient des Septante, mais que j'ajoutais d'après les autres éditions, quand elles étaient confirmées par l'Hébreu. Or, puisqu'Origène rapporte cela à l'endroit où il examine si Matth. XIX. 19. est authentique, et qu'il ne recourt pas au même moyen critique de décider la question, comme lorsqu'il s'agit des Septante, il paraît qu'il n'était pas disposé, au moins alors, à entreprendre sur l'Evangile de St. Matthieu le même travail qu'il avait fait pour la version Grecque du V. T. Il distingue

nettement l'examen critique et exégétique d'un passage ; il montre d'après ce qu'il était pour le V. T. de quelle manière on peut diriger des recherches critiques, et il conclut. Dirons-nous à notre tour qu'Origène ne pensait pas que St. Matth. eût écrit son Évangile en Hébreu, parce qu'il n'en appelle pas à cet Evangile? Je ne le crois pas. Mais je laisse le lecteur tirer lui-même la conclusion qu'il estimera la plus probable.

2. Il est, dans les œuvres d'Origène, un autre passage que le docteur Masch considère comme plus décisif encore que celui que je viens d'examiner, dans l'homélie d'Origène sur la préface de l'Evangile selon St Luc. Il croit apercevoir dans le mot *plusieurs ont entrepris*, επεχειρησαν, d'écrire l'histoire etc., une censure tacite que fait St. Luc de ceux qui ont écrit l'Evangile avant lui, censure qui ne pourrait convenir à des hommes inspirés, et il remarque : « Matthieu n'a pas écrit de son chef, mais il a écrit par l'inspiration du St. Esprit, de même que Marc, Jean et Luc; mais ceux qui ont composé l'Evangile intitulé, l'Evangile des Douze, ont écrit de leur chef, puisque St. Jérôme rapporte que l'Evangile Hébreu dont se servaient les Nazaréens, le même que celui qui était connu sous le nom de l'Evangile des Douze, était appelé aussi par plusieurs l'Evangile Hébreu de St. Matthieu. Le Docteur Masch considère

le passage que nous venons de citer, comme une preuve qu'Origène rejetait formellement l'Evangile Hébreu, attribué à St. Matthieu, et qu'il lui opposait l'Evangile Grec inspiré. Mais je ne puis admettre tout cela. Car quoique Origène rejette l'Evangile appelé l'Evangile des Douze, et qu'il l'oppose aux Evangiles inspirés, il ne s'ensuit point qu'il rejette aussi l'Evangile Hébreu de St. Matth., à moins qu'on ne prouve, d'après Origène que l'Evangile Hébreu dont il parle était le même que celui que St. Matthieu avait écrit. Pour ce qui concerne cette affaire, il n'importe point de savoir ce que d'autres pensaient de l'Evangile Hébreu dont les Nazaréens se servaient, mais de ce qu'Origène lui-même en pensait; et il n'est pas improbable que quoiqu'Origène crût que St. Matthieu avait écrit en Hébreu, car il le dit expressément, il ne pensât pas que l'Evangile dont se servaient les Nazaréens fût le même que l'Evangile de St Matthieu. Ou, s'il avait cru que ce fut primitivement le même, à cause des nombreuses altérations, et des additions qu'on y avait faites, il avait pu penser qu'il était convenable de le distinguer de l'Evangile authentique et pur de St. Matthieu.

3. Le docteur Masch cite un passage des commentaires d'Eusèbe sur les pseaumes, d'après lequel il dit que cet écrivain ecclésiastique laisse

voir clairement que dans son opinion Matthieu avait écrit en Grec. Eusèbe, dans ses notes sur le ps. LXXVIII. 2. qui, dans les Septante, est écrit ainsi; Ανοιξω εν παραβολαις το ϛομα μȣ, φθεγξομαι προβληματα απ᾽ αρχης, et qui, dans le chap. XIII. 35. de l'Evangile de St. Matth. est cité : je parlerai en paraboles, je dirai des choses cachées depuis la création du monde, ερευξομαι κεκρυμμενα απο καταβολης κοσμȣ, explique la différence en disant : Matthieu étant Hébreu s'est servi du sens propre, οικεια εκδοσει, ce que Masch rend par *sa propre traduction*, et de là, il conclut que, selon Eusèbe, Matthieu écrivit en Grec. Mais le mot εκδοσις ne signifie pas nécessairement une traduction; littéralement il signifie une édition, et peut s'appliquer aussi bien à l'Hébreu qu'au Grec. Et quand on voudrait donner à ce mot le sens de traduction, οικεια εκδοσις, signifierait plutôt une traduction qui était en usage pendant la vie de St. Matth. Je pense qu'Eusèbe a voulu dire : Matthieu étant Hébreu se servit de l'édition de son pays, par ex. de la Bible en Hébreu, et cita les passages comme il les trouva dans l'Hébreu. Et quand εκδοσις s'entendrait par traduction, relativement à St. Matthieu οικεια εκδοσις indiquerait une traduction Chaldéenne, et non pas Grecque. Ainsi l'explication de Masch ne peut pas se soutenir. Et quand les mots d'Eusèbe pourraient supporter la tra-

duction que Masch leur donne, encore est-il sûr qu'on peut leur en donner une autre, et puisqu'Eusèbe a déclaré positivement ailleurs que St. Matthieu a écrit en Hébreu, l'explication qui s'accorde avec cette opinion et qui montre Eusèbe conséquent avec lui-même est sûrement préférable à celle qui le montre dans une contradiction manifeste.

Section VI.

Argumens ultérieurs en faveur de l'opinion que St. Matthieu écrivit en Hébreu.

Comme j'ai montré dans les deux sections précédentes que le témoignage des Anciens en faveur d'un original Hébreu est uniforme, il peut paraître superflu de produire d'autres argumens, puisque les questions de l'histoire doivent être finalement résolues par des preuves historiques. Mais il est encore des argumens qui confirment que le fait que je m'efforce d'établir est probable en lui-même; on pourra les considérer comme preuves secondaires.

De tous côtés (1), on s'accorde à reconnaître

(1) Le Sr. Semler fait exception dans son histoire eccl. tom. I, p. 42. mais les inductions qu'ils tire semblent avoir bien peu de force.

que St. Matthieu écrivit son Evangile en Palestine, pour l'usage immédiat des habitans de ce pays, ou des Hébreux, comme les appellent les écrivains ecclésiastiques. Mais si St. Matthieu écrivit pour l'utilité immédiate des habitans de la Palestine, il est raisonnable de supposer qu'il écrivit dans la langue usitée dans ce pays, c'est-à-dire, en Syro-Chaldéen que les écrivains ecclésiastiques appellent Hébreu, aussi bien que la langue plus ancienne du V. T. J'ai examiné au long ce sujet dans l'introduction à l'épitre aux Hébreux (1), et j'y renvoie le lecteur parce que ce que j'ai dit sur le langage de cette épitre est également applicable à celui de l'Evangile de St. Matthieu.

Le Dr. Masch a bien apporté neuf argumens pour prouver que les Juifs, même ceux de Jérusalem, comprenaient généralement le Grec, mais ils ne sont d'aucune valeur. Son premier argument est que dans les synagogues juives, aussitôt qu'une partie de la Bible avait été lue en Hébreu, on était dans l'usage de l'expliquer au peuple, en la lisant dans une version Chaldéenne ou Grecque; il est vrai qu'on lisait la version Grecque dans les synagogues Juives en Egypte, dans l'Asie Mineure et dans les autres contrées où les Juifs, aussi bien que les autres habitans, parlaient Grec; mais en Judée, et dans tous les pays de l'Orient,

(1) Sect. II.

la version Chaldéenne était en usage. Or, dans notre discussion où il n'est question que de la Judée, il est tout-à-fait étranger à notre sujet d'argumenter de l'usage de lire la Bible Grecque. Un autre argument est que l'on écrivit en Grec plusieurs livres apocryphes, et qu'Aquila fit une version Grecque de l'Ancien Testament, mais cela prouve seulement qu'il y avait des pays dans lesquels les Juifs parlaient Grec et non qu'on le parlait en Palestine plus de 50 ans avant le temps d'Aquila. Personne ne peut prouver que la langue Grecque fût en usage dans la Palestine du temps d'Antiochus Epiphane : au contraire les victoires des Macchabées, et l'inimitié des Juifs envers les rois Grecs de Syrie auraient empêché l'introduction de cette langue. Un autre argument du Dr. Masch est que dans le Targum et même dans le Talmud, il y a plusieurs mots et plusieurs expressions Grecques d'où il conclut que la langue Grecque devait être familière aux Hébreux. Nous pourrions alors prétendre avec autant de raison que parce qu'il y a beaucoup de mots Latins et Français dans l'Allemand; le Latin et le Français sont universellement compris en Allemagne, et qu'une Bible Latine ou Française serait entendue dans une congrégation Allemande. Chacun sait combien cette conclusion serait fausse, et nous ne pouvons donc pas conclure de semblables prémisses qu'un livre

Grec aurait été compris par une congrégation Juive à Jérusalem. Il y avait encore bien plus de mots Grecs dans la langue Syriaque que nous n'en trouvons dans le Targum, ou même dans le Talmud, cependant la langue Grecque était si peu comprise en Syrie par le commun peuple, que les Pères Syriens, sans en excepter Ephrem, qui vivait à Edesse, colonie Grecque, crurent nécessaire d'écrire dans la langue du pays. — Comme les autres argumens du docteur Masch ne prouvent rien, si ce n'est que les Juifs qui habitaient à l'ouest de la Palestine parlaient la langue Grecque, et que ceux qui vivaient à Jérusalem *devaient* l'avoir apprise des Juifs étrangers ressortissant à cette ville; il serait inutile d'en entreprendre la réfutation. Quant à l'objection que l'Evangile de St. Matthieu, s'il eût été écrit en Hébreu, c'est-à-dire, en Syro-Chaldéen, aurait été restreint pour l'utilité à un très-petit district, je réponds que ce n'étaient pas seulement les Juifs de Palestine qui parlaient le Syro-Chaldéen, mais aussi les Juifs de Syrie et de Mésopotamie. Il y avait encore bien des familles Juives en Arabie, et quoique le Syro-Chaldéen ne fût pas la langue d'Arabie, comme il était celle de Syrie et de Mésopotamie, cependant les Juifs qui s'y étaient établis, et qui y avaient transporté leur paraphrase Chaldéenne, conservaient probable-

ment leur langue naturelle. Et nous ne devons pas oublier que c'est en Arabie que Pantène passe pour avoir vu l'Evangile Hébreu de St. Matthieu à la fin du second siècle, d'où nous voyons qu'il continua à être en usage chez les Juifs orientaux long-temps après la destruction de Jérusalem, et la dispersion des Juifs de Palestine.

Si St. Matthieu écrivit avant St. Luc, l'an 41. ou 49, n'importe, on peut chercher dans la préface de l'Evangile selon St. Luc une seconde raison pour supposer qu'il écrivit en Hébreu. Dans cette préface, St. Luc, au moins de la manière dont je la comprends, blâme indirectement les Evangiles qui avaient été écrits avant le sien. Conséquemment, si l'Evangile de St. Matth. existait alors, St. Luc ne le connaissait pas. Mais cette ignorance est inexplicable, à moins qu'on ne suppose que St. Matthieu avait écrit en Hébreu. Car s'il eût écrit en Grec l'an 41 ou 49, son Evangile n'aurait pas été inconnu à St. Luc, qui avait voyagé dans tant de pays avec St. Paul, qui avait été avec lui à Jérusalem, et avait passé deux ans à Césarée. Cependant je n'insisterai pas sur cet argument, parce qu'il repose sur la supposition que St. Luc a écrit après St. Matthieu, ce que quelques auteurs ont nié, quoique ce soit l'opinion du Docteur Masch.

Un troisième argument peut être tiré des cita-

tions du V. T. dans l'Evangile de St. Matthieu qui s'accordent plus habituellement avec le texte Hébreu qu'avec celui des Septante, comme Jerôme l'a observé en diverses occasions. Ce phénomène ne peut être mieux expliqué que par l'hypothèse que St. Matthieu écrivit en Hébreu, et que son traducteur Grec donna quelquefois une traduction littérale des citations Hébraïques, et d'autres fois consulta les Septante, et cita les passages tels qu'ils étaient dans la version Grecque.

SECTION VII.

Examen des objections faites contre l'opinion que St. Matthieu écrivit en Hébreu. (1)

I. La première objection est que, entre tous les écrivains qui ont affirmé que St. Matthieu écrivit en Hébreu, aucun n'a prétendu avoir vu l'original ou s'en être servi.

Outre l'Evangile de St. Matthieu, il y a plusieurs livres qui ne sont nulle part dans la langue dans laquelle ils furent écrits, et de l'existence desquels personne ne doute. Il n'est pas incroyable qu'un Evangile, écrit en Hébreu, soit tombé dans l'oubli, et ait enfin disparu après la

(1) On a abrégé dans la traduction de cette section, plusieurs argumens et plusieurs répétitions sans rien omettre d'important.

destruction de Jérusalem, et la dispersion des Juifs *Hébreux*. A la fin du premier siècle, la Palestine cessa d'être un séminaire pour les Juifs convertis qui entendaient l'Hébreu, et pour les Chrétiens-Grecs, un Evangile Hébreu n'avait pas de valeur.

Mais quand l'Evangile Hébreu aurait encore duré plusieurs centaines d'années, si nous en exceptons Origène et Jérôme, aucun des Pères, qui ont parlé de cet Évangile, n'aurait pu le lire. L'objection se rapporte donc principalement, si ce n'est entièrement, à Origène et à Jérôme. Mais Jérôme déclare, non-seulement qu'il a vu l'Evangile Hébreu, que l'on croyait être l'original de St. Matthieu, mais encore qu'il l'a traduit. Origène, il est vrai, rejette l'Evangile Hébreu dont se servaient les Nazaréens, et qui est l'Evangile traduit par Jérôme, d'où l'on a conclu que, selon l'opinion d'Origène, son auteur n'était pas un Apôtre. Mais cette conclusion est exposée à beaucoup d'objections : car l'Evangile dont se servaient les Nazaréens, et que Jérôme a traduit, peut avoir été originairement l'ouvrage de Matthieu, et avoir été ensuite tellement corrompu par des retranchemens et des additions, qu'il ait mérité de perdre toute autorité canonique. Je ne dirai rien de plus sur ce sujet, que je considérerai à part dans l'une des sections suivantes, mais

que l'on admette ou non que l'Evangile Hébreu dont se servaient les Nazaréens eût été dans l'origine l'ouvrage de St. Matthieu, si nous pouvons croire les rapports d'Eusèbe et de Jérôme, Pantène le vit dans les mains des Chrétiens de l'Arabie Heureuse, pays où nous pouvons raisonnablement supposer qu'un Evangile Hébreu pouvait avoir été conservé plus longtemps même qu'en Palestine.

2. Si St. Matthieu avait écrit en Hébreu, et par Hébreu on entend la langue que l'on parlait en Palestine du temps des Apôtres, une version Syriaque de l'Evangile Grec de St. Matthieu aurait été totalement superflue; comme le dialecte Chaldéen que l'on parlait à Jérusalem ne différait que par la forme des lettres et par la ponctuation, un Syrien n'avait qu'à connaître les caractères Hébreux pour comprendre dans l'original l'Evangile de St. Matthieu.

Mais si St. Matthieu avait écrit dans l'ancien Hébreu, cette objection ne porterait pas. Si par l'Hébreu nous entendons le Chaldéen, nous devons rappeler que nous avons une version Syriaque des passages Chaldéens, dans le livre de Daniel. J'ai examiné soigneusement cette question dans la seizième section de mon introduction à l'Epitre aux Hébreux, à laquelle je renvoie le lecteur pour de plus grands éclaircissemens.

3. La troisième objection est que, dans l'Évangile de St. Matthieu, on traduit plusieurs mots Hébreux, par ex. : chap. I. 23. XXVII. 36. 46. Ce qui n'aurait pas eu lieu, si St. Matthieu avait écrit en Hébreu et pour l'usage des Hébreux.

Si St. Matthieu écrivit en Chaldéen, une interprétation des mots Hébreux n'était pas hors de place; et dans quelque langage oriental qu'il eût écrit, son traducteur Grec aurait ajouté l'interprétation des mots orientaux qu'il aurait laissés dans le texte, où des lecteurs Grecs ne les auraient pas compris.

4. La quatrième objection est que, dans l'Evangile de St. Matthieu les passages du V. T. sont quelquefois cités, non pas selon le texte Hébreu, mais d'après la version des Septante, par ex. : chap. II. 18. III. 3. IV. 4. 6.

C'est une objection bien extraordinaire, puisque les passages du V. T. sont ordinairement cités dans cet Evangile d'après le texte Hébreu, comme Jérôme en fait l'observation, et il en donne pour raison que St. Matthieu écrivit en Hébreu. Il est vrai que, dans l'Evangile Grec de St. Matthieu, il est un petit nombre de citations qui s'accordent avec le texte des Septante. Mais cela ne prouve point que St. Matthieu ait écrit en Grec, et ait cité d'après les Septante, car des citations Hébraïques du V. T., faites dans un Evan-

gile écrit primitivement dans cette langue, peuvent avoir été données quelquefois au moins par un traducteur Grec dans les propres mots de la version Grecque alors en usage. Irénée certainement écrivit en Grec, et il cita d'après le texte Grec du N. T. Toutefois, dans la version Latine des ouvrages d'Irénée, les citations du N. T., au lieu d'avoir été traduites mot pour mot du Grec, sont rendues dans les termes de la version Latine. Cependant si l'accord de ces citations avec la version Latine ne prouve pas qu'Irénée ait écrit en Latin, dans l'Evangile de St. Matthieu l'accord des citations avec le texte de la version Grecque, ne prouve pas mieux que St. Matthieu ait écrit en Grec.

5. Le docteur Masch remarque que, dans la généalogie de Christ, dans le premier chap. de l'Evangile de St. Matthieu, les noms propres sont écrits avec l'orthographe des Septante, que de plus, dans divers endroits où il n'y a pas des citations formelles des Septante, nous trouvons des phrases et des manières de s'exprimer qui en sont manifestement empruntées, par exemple, chap. V. 4. 5. 34. VII. 8. XXIV. 15. 29. XXV. 36., comparés avec Es. LXI. 2. LX. 21. LXVI. 1. Prov. VIII. 17. Dan. IX. 27. Is. XIII. 10. Ezéch. XVIII. 7.

Je ne ferai pas d'objections contre ces sept exemples, (quoiqu'ils ne me semblent pas heureu-

sement choisis, puisque quelques-uns d'entr'eux sont des citations), car si l'on pouvait produire, je ne dis pas sept, mais septante passages de l'Evangile Grec de St. Matthieu qui continssent des expressions usitées par les Septante, elles ne prouveraient point qu'il n'eût pas été traduit. De pareils argumens sont nuls, et ne prouvent rien ni d'un côté, ni d'un autre; ils prouvent seulement que la personne qui écrivait l'Evangile Grec était familière avec le langage des Septante; mais ils laissent absolument indécise la question si cette personne était un écrivain original, ou traduisait seulement les paroles d'un autre. Les Juifs et les Chrétiens qui vivaient dans des pays où la langue Grecque était en usage, et qui lisaient en conséquence la Bible dans une version Grecque, étaient si familiarisés avec ses expressions par une habitude journalière, qu'il n'avait pas été en leur pouvoir d'écrire sans en introduire quelques-unes.

Outre cela, de ces sept exemples, quatre sont tirés du sermon de Christ sur la montagne; s'ils prouvent que ce discours dans l'Evangile Grec de St. Matthieu n'est pas une traduction, ils prouvent aussi que Christ le prononça en Grec, ce qui est plus que ne veut prouver le docteur Masch.

Quant à la première partie de l'objection que les noms propres dans la généalogie du Christ

sont écrits comme dans les Septante; elle ne peut prouver que la généalogie ait été écrite originairement en Grec, à moins qu'on ne puisse montrer qu'un traducteur en travaillant sur l'Hébreu, n'ait retenu nécessairement l'orthographe de l'Hébreu. Quand le docteur Masch dit qu'un traducteur ne pourrait pas avoir écrit tous ces noms propres, comme nous les trouvons dans le premier chap. de l'Evangile de St. Matthieu, sans consulter à chaque instant les Septante, il suppose qu'un traducteur Grec de l'Evangile Hébreu dans le premier siècle, était dans la même situation que lui ou moi si nous avions à traduire d'Hébreu en Grec. Mais un traducteur Grec aurait aussi facilement adopté l'orthographe des Septante qu'un traducteur Allemand celle de la version de Luther, car la Bible Grecque était pour lui ce que la Bible Allemande est pour nous. De plus, si cette objection était fondée, elle prouverait beaucoup trop, car elle s'appliquerait à St. Matth. lui-même.

6. Le Dr. Masch affirme qu'il y a dans l'Evangile Grec de St. Matthieu toutes les marques qui indiquent un ouvrage original, et que l'on ne peut sans une combinaison extraordinaire de circonstances attendre d'une traduction. Les traductions, dit-il, et surtout celles qui sont littérales, se trahissent à chaque instant; même il n'est pas

difficile de découvrir de quelle langue elles ont été faites, parce qu'un traducteur adopte sans s'en douter les manières de s'exprimer qui sont propres à la langue de laquelle il traduit.

D'après cette objection, on pourrait supposer que l'Evangile Grec de St. Matthieu est écrit dans un langage si pur qu'on ne peut y découvrir aucune trace de l'idiôme Hébreu : car autrement l'objection ne serait pas applicable ici : mais il est tellement connu que l'Evangile Grec de St. Matthieu est plein d'Hébraïsmes, que ce serait perdre son temps que d'en produire des exemples (1). Encore fût-il écrit dans le Grec le plus pur, ce ne serait point une preuve qu'il n'a pas été traduit, car il y a quelques traductions, en petit nombre, il est vrai, qui sont si bien faites qu'elles pourraient passer pour les originaux. D'un autre côté, on ne peut prétendre que les Hébraïsmes de l'Evangile de St. Matthieu soient un argument positif en faveur d'un original Hébreu, puisque St. Matthieu lui-même n'aurait pas écrit en Grec pur. Ainsi, quoique je nie la conclusion du Docteur Masch, je ne puis pas de ses seules prémisses conclure le contraire.

(1) Il en a plus que les écrits de St. Luc, de St. Paul, de St. Jean, de St. Pierre et de St. Jacques. Le seul livre du N. T. qui soit écrit en plus mauvais Grec que l'Ev. de St. Matth. est l'Ev. de St. Marc, et cela tient encore à d'autres causes qu'au nombre des Hébraïsmes.

7. La septième objection est qu'on n'a jamais vu de traductions sans le mélange de quelques erreurs, mais qu'on ne peut point en découvrir dans l'Evangile Grec de St. Matthieu.

Cette objection ne prouve rien, car si l'Evangile Grec est une traduction, l'original est perdu. Ainsi on ne peut faire aucune comparaison, ce qui seul pourrait décider la question.

8. Les Pères Grecs citent l'Evangile de St. Matthieu, comme un livre inspiré, et avec une telle confiance, qu'il en résulte que, malgré leurs déclarations, sur l'original Hébreu de St. Matth. ils croyaient réellement avoir les mots qui avaient été écrits par un Evangéliste.

Je réponds que les Pères Grecs citaient aussi les Septante comme un ouvrage inspiré et avec autant de confiance qu'ils en avaient à citer l'Evangile Grec. Ceux qui ne peuvent aborder un original doivent se contenter de sa traduction, et comme quelques-uns d'eux croyaient que la traduction de St. Matthieu avait été faite par un écrivain inspiré, ils n'avaient aucun doute sur son exactitude.

9. Enfin, on allègue comme preuve que St. Matth. écrivit en Grec, que l'Evangile Grec existait déjà lorsque St. Marc écrivit le sien. Le docteur Masch à l'appui de cette thèse a apporté l'exemple suivant, Zach. XIII. 7. Les Septante disent :

« Vous avez frappé les bergers et vous avez dispersé les brebis. » Mais St. Matthieu dans son Evangile cite ainsi le passage c. XXVI 31. « je frapperai les bergers, et les brebis du troupeau seront dispersées. » Et ces mêmes mots sont employés par St. Marc, c XIV. 27. à l'exception *du troupeau* que St. Marc n'a pas. Cette variante des deux Evangélistes, relativement aux Septante, et leur exactitude dans tout le reste semble prouver au docteur Masch que St. Marc a copié l'Evangile Grec de St. Matthieu.

Je réponds que quoique le texte cité par le Dr. Masch de Zach. XIII. 7. qui est celui de l'édition Romaine, soit très-différent de la citation faite dans les Evangiles de St. Matthieu et de St. Marc, il n'est point improbable qu'il y eût du temps des Apôtres des copies des Septante dans lesquelles il n'y eut point une telle variante. Cette conjecture est justifiée par les variantes qui existent encore. Au lieu de « frappez les bergers, et vous disperserez les brebis, » le manuscrit Alexandrin a : « Que l'on frappe le berger, et les brebis du troupeau seront dispersées. » La différence entre ce texte et celui de l'Evangile Grec de St. Matth. n'est pas si considérable; elle consiste surtout entre « je frapperai » et « que l'on frappe, » car « elles seront dispersées » se trouve dans divers manuscrits, soit de l'Evangile selon St. Matthieu,

soit de celui selon St. Marc. De plus, cette leçon est citée par Flaminius Nobilius, (sans « du troupeau » omis par St. Marc), entre les diverses leçons des Septante ; elle est confirmée par l'édition Aldine, et la Polyglotte de Ximénès, et d'autres autorités que l'on peut voir dans le 6.e volume de la Polyglotte de Londres. Il n'est donc pas improbable que dans une copie de St. Marc des Septante, le passage de Zacharie fût écrit comme il a été cité, et son accord, dans ce sens, avec l'Evangile de St. Matthieu, ne prouverait pas qu'il l'eût copié.

D'un autre côté, si la leçon « frappez les bergers, etc. » et celle-là seule, était dans les copies des Septante dans le premier siècle, il suit que la citation de Zach. XIII. 7. comme nous la trouvons dans Math. XXVI. 31. et dans Marc XIV 27. n'était pas tirée des Septante, mais de la Bible Hébraïque; en effet, « frappez les bergers, » au pluriel n'aurait pas été au but pour lequel la citation était faite; car Christ qui la fit au moment où on le saisissait, se l'appliquait à lui-même comme au berger que l'on frappait, tandis que les Apôtres étaient les brebis du troupeau qui étaient dispersées. Il est vrai que deux traducteurs Grecs du texte Hébreu, s'ils eussent été séparés et indépendans ne se seraient peut-être pas accordés dans les mêmes mots. Encore ce n'est point

une conséquence nécessaire que St. Marc ait copié l'Evangile Grec de St. Matthieu; car on pourrait aussi bien expliquer l'accord en supposant que le traducteur Grec de l'Evangile de St. Matth. avait copié St. Marc (1).

Section VIII.

Observations sur divers passages de l'Evangile Grec de St. Matthieu, que le traducteur paraît avoir rendus inexactement, avec des conjectures relatives aux mots de l'original et aux causes qui peuvent avoir induit le traducteur en erreur.

Si l'Evangile Grec de St. Matthieu n'est pas l'original écrit par l'Evangéliste, nous ne pouvons prétendre que chaque mot ait été inspiré, et il n'est pas impossible que le traducteur en quelques endroits ait mal entendu le sens de son auteur. Cependant nous n'avons nulle raison de nous alarmer à ce sujet, car les parties les plus essentielles, celles auxquelles nous sommes particulièrement intéressés sont rapportées de la même manière par un ou plusieurs des autres Evangélistes. Comme la traduction Grecque est à demi Hébraïque (2), il est manifeste qu'elle est exacte; et il n'est pas difficile à ceux qui connaissent bien

(1) Cette dernière idée appartient à Grotius.

(2) Voyez par ex. II. 6. IV. 15. XXI. 32. XXVIII. 1.

le Syriaque et le Chaldéen, langues absolument nécessaires pour bien entendre l'Evangile de St. Matthieu, de découvrir dans les passages douteux les mots de l'original.

Avant de me hasarder à offrir quelques-unes de mes conjectures, j'en citerai une faite par St. Jérôme sur « après le Sabbat » ou « le soir du Sabbat, » Matthieu, XXVIII. 1. οψε δε Σαββατων. Le mot *soir*, οψε, ne va guère avec le passage, puisque les événemens qui suivent eurent lieu, non pas tard dans la soirée, mais de bonne heure le matin, ou entre minuit et le point du jour. Jérôme dit : Il me paraît que l'Evangéliste Matthieu, qui a écrit l'Evangile en Hébreu, a moins dit *le soir* que *tard* ou *après*. Je pense avec Jérôme que St. Matthieu ne s'est pas servi du mot *soir*; mais je doute qu'il ait employé un mot qui voulût dire tard ou après. Le lecteur pourra connaître qu'elle est ma conjecture dans l'histoire que j'ai faite de la résurrection.

Je vais maintenant proposer quelques conjectures. Chap. III. 15. πασαν δικαιοσυνην « tout ce qui est juste » n'est pas aussi bien d'accord avec le contexte que παντα τα δικαιωματα tout ordre, tout commandement relatif aux cérémonies religieuses. Peut-être dans l'original y avait-il *omne statutum* כל חק. Chap. IV. 8. Le tentateur conduit Christ sur le sommet d'une montagne élevée, et lui montre

« tous les royaumes du monde. » A prendre ces mots dans le sens littéral, le fait est impossible; et si ce n'était qu'une illusion, il n'était pas nécessaire de monter sur une montagne élevée. Ici l'original se sera servi de quelque mot qui était susceptible de plus d'une traduction, peut-être d'un mot qui signifie « le pays » aussi bien que « la terre; » ou bien d'un mot qui indique la terre de la Palestine, תבל οικουμενη; ou bien en troisième lieu, ce qui est le plus vraisemblable, Matthieu aura écrit « tous les royaumes de la terre sainte, » et le traducteur aura pris צבי (*Tsavai*) pour צבא (*Tsava*) que les Septante rendent quelquefois par *le monde*. Peut-être même comme צבי (*Tsavai*) signifie mot à mot *beauté*, et que Κοσμος traduit par monde, a quelquefois ce sens, on aura ainsi traduit en se tenant de trop près à l'original. Tous les royaumes qu'il y avait en Palestine du tems de Christ pouvaient être vus du sommet du mont Nébo. Deut. XXXIV. 1 - 34. St. Matthieu parlait des royaumes de la Palestine que son traducteur a rendus par tous les royaumes du monde. — C. V. 18. « Jusques à ce que tout soit accompli. » Cela n'est pas très-intelligible, car il est question des lois de Dieu, et les lois de Dieu ne sont pas universellement exécutées. Peut-être les mots de l'original étaient: « aussi long-temps que le Ciel et la terre demeureront, elles ne

seront pas abolies, mais chaque chose aura son exécution. » — C. v. 48. τέλειοι « parfaits » est obscur. Un mot qui exprimerait la paix ou la réconciliation, conviendrait mieux au texte que l'idée de perfection. Peut-être dans l'original se servait-on d'un mot susceptible de deux sens שלמים C. VIII. 28. 29. Il est fait mention de deux démoniaques, là où St. Marc et St. Luc ne parlent que d'un seul. Mais si Matthieu a écrit en Syriaque la contradiction peut être imputée au traducteur. Car en Syriaque, lorsqu'un nom est ce qu'on appelle dans l'état emphatique, il a la même orthographe au singulier qu'au pluriel; et même dans le verbe, la troisième personne du pluriel est quelquefois écrite comme la troisième du singulier. Cependant je n'insisterai pas sur cette explication, parce que je doute que St. Matthieu ait écrit en Syriaque. – C. IX. 18. Jaïrus dit, en parlant de sa fille: « Elle est déjà morte, » et St. Marc dit: « Elle est sur le point de mourir, » et il reçoit la première nouvelle de sa mort, comme il retournait à son logis accompagné du Christ. Dans les harmonies on s'est servi de divers artifices, pour concilier cette contradiction, et avec très-peu de succès. Mais en réfléchissant aux mots qu'il doit y avoir eu dans l'original, toute difficulté s'évanouit sur ce chapitre. Car עתה מתה peut signifier « elle est déjà morte » ou

« elle est mourante. » Le traducteur de St. Matthieu a rendu la phrase conformément à la première ponctuation, et il aurait dû plutôt adopter la dernière, comme il paraît d'après ce qui a été rapporté par les deux autres Evangélistes. - C. XI. 12. « Le royaume des Cieux est forcé » est dur et obscur, et l'expression de St. Luc au même endroit : « Le royaume des Cieux est annoncé, » est si facile et si naturelle qu'il y a lieu de douter si le passage de St. Matthieu a été rendu fidèlement. Si le même mot en Hébreu בשר בסר est rendu par un Samech, comme on écrit en Syriaque, le traducteur peut l'exprimer par *forcer*, surtout si le mot חמס suivait dans la même sentence. Car les mots בסר et חמס signifient, il a été dur, il a fait violence, et le mot Arabe correspondant est, il a agi d'une manière intempestive, et il a fait violence. Si St. Matthieu s'est servi de ces expressions en Hébreu, le traducteur peut avoir justement écrit « le royaume des Cieux est forcé. » Je n'affirmerai pas que cette solution soit la bonne, elle semble bien recherchée. - C. XXI. 41. « Ils lui répondirent » semble une fausse leçon, non-seulement parce que les mots qui suivent, selon St. Marc, sont prononcés par Jésus-Christ, mais parce qu'il est peu probable que les Prêtres Juifs qui certainement comprenaient le sens de la parabole que Christ leur racontait, répon-

dissent : « il perdra ces méchans , » et d'après ce que dit St. Luc, il paraît qu'ils répondirent très-différemment ; ακουσαντες δε ειπον, μη γενοιτο. St. Matthieu avait probablement écrit, il dit אמר, et le copiste, traduisant en Grec, aura écrit, ils dirent אמרו. Si cette méprise a été faite dans le verset dont il s'agit, le traducteur peut avoir considéré le « il dit » du v. 42. non pas comme la continuation du discours de Christ, mais comme une réplique à ce qu'avaient dit les Prêtres Juifs. On pourra peut-être élever des objections contre cette solution, mais je ne connais pas d'autre manière de réconcilier ici St. Matthieu avec St. Marc et St. Luc ; et il est mieux sans doute de supposer une erreur de la part du traducteur de St. Matthieu que de l'attribuer à l'Evangéliste lui-même. Il est vrai que la difficulté pourrait être levée en prétendant que ces mots, ils lui dirent, ont été intercalés ; mais nous n'avons aucune autorité qui soutienne cette assertion, puisque ces mots se trouvent dans tous les manuscrits Grecs, excepté dans celui de Leicester, qui ne peut lutter seul contre les preuves réunies de tous les autres.

Aussitôt que Jésus-Christ eût été cloué sur la croix, on lui donna selon St. Matthieu XXVII. 34. « du vinaigre avec du fiel ; » mais selon St. Marc XV. 23. on lui offrit « du vin mêlé avec de la

myrrhe. » La contradiction est manifeste et nécessairement il y a inexactitude dans l'un des récits. Que le récit de St. Marc soit le véritable, cela est vraisemblable d'après la circonstance que Christ refusa le breuvage qu'on lui offrait, comme il paraît d'après les deux Evangélistes. On donnait aux malfaiteurs du vin mêlé avec de la myrrhe, afin de les étourdir et de les rendre moins sensibles aux douleurs. Christ donc avec beaucoup de raison, refusa un tel secours. Mais si on lui eût offert seulement du vinaigre pour appaiser sa soif, il n'aurait eu aucune raison pour le refuser; il le goûta avant son refus, il faut donc qu'il l'ait trouvé différent de ce qu'il était disposé à accepter, si on le lui eût offert. Pour résoudre cette difficulté, nous devons supposer que les mots, dont St. Matthieu s'était servi dans son Evangile Hébreu, étaient tels qu'on pouvait les concilier avec le récit de St. Marc, et qu'en même temps ils pouvaient être construits de la manière dont les a exprimés le traducteur Grec de St. Matthieu. Or il n'est pas difficile de conjecturer quels étaient ces mots. Supposez que St. Matth. eût écrit חליא במרירא, c'est-à-dire, « du vin doux avec de l'amer » ou « du vin doux et de la myrrhe, » comme nous le lisons dans St. Marc, et que le traducteur de St. Matthieu, omettant le Jod dans חליא, ait lu חלא, qui signifie

« vinaigre » et « amer, » il l'ait rendu par *fiel*, comme cela se voit souvent dans les Septante. St. Matthieu peut avoir écrit חלא, et avoir voulu exprimer du vin doux, ainsi donc la différence ne consisterait que dans les points, le même mot prononcé d'une manière ou d'une autre, signifiant doux ou vinaigre. Le traducteur de l'Evangile Hébreu de St. Matthieu aurait mal compris les mots de l'original, et St. Marc, mieux informé par St. Pierre, a donné le récit fidèle.

On pourrait expliquer de la même manière des contradictions que l'on n'a pas su concilier dans les harmonies; en montrant que les différences tiennent au traducteur de St. Matthieu, et non à St. Matthieu lui-même, on pourrait répondre à des objections qui ont été faites contre l'inspiration des Apôtres et contre le Christianisme. Par exemple s'il est vrai que la leçon Matth. XIII. 35. « comme l'a dit le Prophète Esaïe » et sur laquelle Porphyre a fondé l'une de ses objections, soit authentique quant à l'Evangile Grec, et d'après Jérôme nous pouvons conclure que de son temps elle se trouvait dans la plupart des manuscrits Grecs; il est possible que la leçon ne soit pas authentique quant à l'Evangile Hébreu; il se peut que le mot *Esaïe* ait été ajouté par le traducteur Grec, et que celui-ci

l'ait enprunté du v. 14. On peut attendre raisonnablement qu'un auteur qui cite un passage, sache de quel livre le passage est tiré ; mais on n'a pas droit d'exiger toujours la même connaissance d'un traducteur.

Section IX.

De l'Evangile Hébreu dont se servaient les Nazaréens et les Ebionites. Si cet Evangile dans son état primitif était l'Evangile Hébreu de St. Matthieu.

La question, l'Evangile Hébreu dont se servaient les Nazaréens, a-t-il été écrit par St. Matthieu, ne doit pas être confondue avec celle-ci, St. Matthieu a-t-il écrit un Evangile Hébreu ? quand la dernière serait vraie, la première pourrait ne pas l'être, puisqu'il est possible qu'on ait composé plus d'un Evangile Hébreu. Nous devons aussi distinguer l'Evangile des Nazaréens, tel qu'il était connu par les Pères du troisième et du quatrième siècle de l'original de cet Evangile, car l'original peut avoir été écrit par St. Matthieu, et dans la suite, il peut avoir été interpolé et corrompu de manière à n'être plus le même Evangile. La question à examiner est donc celle-ci : l'Evangile des Nazaréens était-il originairement le même que l'Evangile Hébreu écrit par St. Matthieu ?

Entre les divers auteurs qui ont écrit sur ce sujet, je recommanderai particulièrement l'histoire critique du N. T. chap. 7. 8. par Simon, dans laquelle on répond affirmativement à la question. Pour la négative, on peut lire les chap. 7. 8. de l'examen de l'histoire critique par Maïus; mais Maïus était plutôt un adversaire jaloux qu'un tranquille réfutateur de Simon, car il argumente principalement d'après les interpolations, faites à l'Ev. des Nazaréens que Simon avoue, et qu'il ne regarde pas en conséquence comme écrites par St. Matth. On peut aussi consulter § 42-49 les prolégomènes de Mill, et surtout le traité du Dr. Masch, sur la langue originale de l'Ev. de St. Matth., où la question est traitée d'une manière si minutieuse qu'elle fournit à l'auteur l'occasion d'attaquer par le plus faible côté l'opinion que St. Matth. a écrit en Hébreu. Epiphane a écrit sur les Nazaréens et les Ebionites dans sa 29.e et 30.e hérésie, mais comme ce Père manque d'une exactitude critique, le lecteur fera bien de consulter Mosheim sur les affaires des Chrétiens avant Constantin le grand, p. 324-332, et l'histoire des hérétiques de Walch, vol. 1. p. 99-124. Je serai aussi concis que possible sur l'examen de cette question.

Les Nazaréens et les Ebionites étaient des Chrétiens, d'origine Juive, qui vivaient pour la plu-

part à l'Est du Jourdain et de l'Oronte; Pella était la ville principale des Nazaréens. Ils portaient le nom, par lequel dans l'origine on avait désigné, non une secte particulière, mais tous les sectateurs du Christ, Act. XXIV. 5. Les Ebionites étaient appelés ainsi ou du nom Hébreu Ebion, qui signifie pauvre, ou comme quelques-uns l'ont pensé, de leur fondateur nommé Ebion. Les deux sectes très-intimement unies, variaient sur quelques points. On dit que les Nazaréens rejetaient les quatre Evangiles reçus par l'Eglise, et les Ebionites plusieurs autres livres du N. T. Mais comme les Nazaréens n'entendaient pas le Grec, ils ne pouvaient pas se servir des Evangiles Grecs de Matth., de Marc, de Luc et de Jean; il serait donc mieux de dire que les Nazaréens ne se servaient pas des quatre Evangiles Grecs, que de dire qu'ils les rejetaient, quoique d'un autre côté il ne soit pas invraisemblable qu'ils aient eu quelques préjugés contre les Evangiles, qu'ils ne comprenaient pas, comme quelques-uns des Pères Grecs ont eu pour la même raison des préjugés contre l'Ev. Hébreu que les Nazaréens employaient. Plusieurs Ebionites entendaient le Grec, par conséquent leurs motifs pour rejeter plusieurs livres que nous rejetons, ont dû être que ces livres contenaient des enseignemens incompatibles avec leur système. Les deux sectes se servaient d'un Ev. Hé-

breu, appelé l'Ev. de St. Matth., mais qui contenait plusieurs passages qu'on ne trouvait pas dans l'Evangile Grec de St. Matth. Elles s'accordaient aussi à observer la loi Lévitique pendant qu'elles se déclaraient sectatrices de Christ; mais elles différaient en ce que les Ebionites considéraient Christ comme un simple homme, tandis que les Nazaréens, du moins en partie, passent pour lui avoir attribué une origine divine.

Selon Mosheim et Walch ces deux sectes commencèrent au second siècle (1), et elles paraissent avoir cessé à la fin du cinquième. Jerôme qui écrivait au commencement du cinquième siècle, parle des Nazaréens comme d'une secte existante, mais depuis lui l'hist. eccl. n'en fait pas mention. Il est vrai qu'au commencement du sixième siècle il y avait à Perrha, sur l'Euphrate, une secte de Nasiréens, mais ils étaient absolument différens des Nazaréens, car ils tiraient leur nom, non pas de Nazareth, mais des Nasiréens du V. T. C'était un établissement de moines superstitieux qui avaient pour règle de manger et de boire seulement la Cène du Seigneur, et ils avaient soin de la répéter assez chaque jour, pour se mettre à l'abri

(1) Il serait plus exact de dire que ce fût alors qu'on les regarda comme hérétiques; car il est hors de doute que les Nazaréens au moins existaient dès le premier siècle.

de mourir de faim ou de soif (1). Cette secte donc doit être soigneusement distinguée de celle des Nazaréens qui font l'objet des recherches de cette section.

Quoique les Nazaréens et les Ebionites eussent un Ev. Hébreu, que l'on appelait l'Ev. de St. Matth., il est possible que celui dont les premiers se servaient eût quelque différence avec celui qu'admettaient les derniers. Nous n'avons que des notions imparfaites de l'un et de l'autre, mais nous connaissons mieux celui des Nazaréens. Jerôme qui ne l'avait pas seulement lu, mais qui l'avait copié et traduit, rapporte qu'il était écrit en caractères Hébreux, mais dans le dialecte Chaldéen. Cette circonstance des caractères Hébreux explique pourquoi il était si peu connu des Syriens qui l'auraient compris, s'il eût été écrit en caractères Syriaques.

On a supposé, quoique peut-être sans raison suffisante, que Tatien, auteur Assyrien du second siècle, s'était servi de l'Ev. des Nazaréens, en composant son harmonie, appelée généralement δια τεσσαρων (*des Quatre*), et quelquefois δια πεντε (*des Cinq*), sur la supposition qu'il l'avait composée d'après cinq Evangiles (2). Si l'hypothèse était

(1) V. Assemann Bibl. or. T. I. p. 412.

(2) Simon, hist. crit. du texte du N. T. C. VII. p. 74. Fabricii cod apoc. *N. T.* T. I. p. 379. Beausobre hist. du Manichéisme, T. I. p. 303.

fondée, l'harmonie de Tatien et le commentaire qu'en fit Ephrem serait de quelque importance dans la recherche qui nous occupe; mais nous n'avons aucun de ces ouvrages. Tatien omit la généalogie de Christ, parce que selon quelques-uns il était *Docète*; mais il peut l'avoir omise sur l'autorité de l'Ev. Hébreu. Ce n'est toutefois qu'une conjecture. Il est plus sûr qu'Origène connaissait cet Evangile: car il l'a quelquefois cité dans son Commentaire de St. Matth. (1). Mais il ne l'admettait pas comme l'ouvrage authentique d'un Apôtre.

Jérôme trouva une copie de cet Evangile qui de son temps était, à ce qu'il paraît, très-rare en Palestine, il la trouva dans la bibliothèque de Césarée qu'avait formée le martyr Pamphile. Une autre copie lui avait été prêtée par les Nazaréens à Bérée en Syrie, ville que l'on appelle Alep aujourd'hui. Jerôme transcrivit cette copie, et la traduisit en Latin (2). Malheureusement nous n'avons ni l'original, ni la traduction. Depuis St. Jérôme aucun écrivain ne paraît avoir fait usage de l'Ev. des Nazaréens, ou même l'avoir

(1) Jerôme *de vir. illustr.* C. 2. a dit en parlant de l'Ev. Hébreu, dont se servaient les Nazaréens, *quo et Origenes sæpe utitur.*

(2) Il dit lui-même *de vir. illustr.* l'avoir traduite en Grec et en latin, *a me nuper in Græcum-Latinumque sermonem translatum est.*

vu ; la secte déchut par degrés, et leur Evangile que peu de personnes lisaient, tomba dans l'oubli. On en conserva probablement quelques copies dans des bibliothèques, mais lors de l'invasion des Sarrasins en Orient, peu de bibliothèques publiques échappèrent aux flammes, et selon toute apparence les copies que l'on conservait dans les familles, furent mises de côté comme inintelligibles et inutiles, lorsqu'on méconnut leur prix. Aucun autre voyageur ne pourrait avoir en Asie le même succès que Jerôme eut à Alep.

En examinant l'Ev. des Nazaréens, l'une des premières questions qui se présentent, est de savoir s'il contenait les deux premiers chapitres de l'Evangile Grec de St. Matth. Epiphane qui était né en Palestine, et qui avait par conséquent tous les moyens de s'instruire, ne s'en donna pas la peine ; car il dit dans sa description des Nazaréens (1) : « Je ne sais s'ils omettent, comme les Ebionites, la généalogie depuis Abraham au Christ. » Epiphane donc n'avait vu ni l'original, ni la traduction de Jerôme si tant est qu'elle existât alors, car il n'aurait pas été dans le doute. Jérôme qui connaissait à fond ce sujet, ne dit positivement nulle part, si l'Ev. des Nazaréens avait ces deux chapitres ; ce qui n'est point extraordinaire, car puisqu'il en avait donné une tra-

(1) Epiphan. hæres. xxix. 9.

duction, aucun de ses contemporains n'avait besoin d'éclaircissement à cet égard. Mais comme cette traduction ne nous est pas parvenue, la seule méthode qui nous reste pour atteindre la vérité, est de réunir les passages dans lesquels Jerôme a occasionellement parlé de cet Evangile et d'en tirer des conséquences.

Dans la note sur Matth. II. 15. il exprime le doute, si les mots «j'ai rappelé mon fils d'Egypte,» sont tirés d'Osée XI. 1. ou des nombres XXIII. 22. Mais si l'Ev. Hébreu des Nazaréens contenait le chapitre, dans lequel cette citation est faite, Jerôme aurait pu difficilement douter, si le passage cité était tiré d'Osée XI. 1. ou s'il ne l'était pas. Cet exemple cependant n'est pas décisif parce que Jerôme ajoute qu'il écrit dans cet endroit à cause de ceux qui disputent. Il ne croyait donc pas lui-même que la citation fût prise des Nombres XXIII. 22.; mais il l'avançait simplement pour imposer silence à ses adversaires. D'un autre côté d'après sa note sur Matth. II. 5. nous pourrions conclure que ce chapitre était réellement dans l'Ev. Hébreu; car sur Bethléem de Judée, il dit: «C'est une erreur des libraires, nous pensons que l'Evangéliste avait mis, comme nous lisons dans l'Hébreu, de Juda, et non de Judée. Maintenant les mots «dans l'Hébreu» ne peuvent signifier que dans l'Ev. Hébreu; ils ne peuvent

se rapporter à l'Hébreu du Prophète Michée dont la citation est empruntée, puisqu'il n'y a dans cet endroit ni Bethléem de Juda, ni Bethléem de Judée, mais Bethléem Ephrata : encore est-il difficile de comprendre comment Jerôme aurait pu distinguer dans l'Hébreu Juda, de Judée, les deux mots, étant les mêmes en cette langue (1). Je soupçonne que «dans l'Hébreu» est mis par erreur pour «le Grec,» puisque le Grec a en effet Juda.

Il est encore un passage plus important dans le traité de Jerôme des hommes illustres, que je veux citer en entier, parce que nous ne pouvons juger que par la liaison, s'il voulait dire que l'Evangile Hébreu des Nazaréens ou seulement l'Evangile Grec contenait le second chapitre. «Matthieu le même que Lévi, qui de publicain devint Apôtre, est le premier en Judée qui ait écrit l'Ev. de Christ en caractères et en langage Hébreu pour ceux des circoncis qui avaient cru. On ne sait pas avec certitude qui l'a traduit en Grec. L'Ev. Hébreu a été conservé jusqu'à ce jour dans la bibliothèque de Césarée, que le martyr Pamphile a soignée avec un si grand zèle. Les Nazaréens qui se servent de cet Evangile à Bérée, ville de Syrie, m'ont facilité les moyens de le connaître. On doit y remarquer que partout l'Evangéliste abuse

(1) Cela est vrai pour l'Hébreu de l'A. T., mais non pour le Chaldéen, il y a dans les deux mots un aleph de différence.

des témoignages de l'A. T., il ne suit pas les Septante, mais l'Hébreu; p. e. dans ces deux endroits: « J'ai rappelé mon fils d'Egypte, » et dans celui-ci: « c'est pourquoi il sera appelé Nazaréen; » il est clair que, si l'on peut traduire, « on doit y remarquer, » *dans cet Evangile*; l'Ev. Hébreu dont les Nazaréens se servaient, doit avoir contenu au moins le second chapitre dont les deux citations sont tirées, 11. 15. 23. D'un autre côté, comme Jerôme au commencement de ce passage a parlé de St. Matthieu en termes généraux, il est possible qu'il eût en vue l'Evangéliste, et non l'Evangile des Nazaréens. J'ai eu à cet égard des opinions diverses sur ce sujet, mais je pense à présent que Jerôme parlait de l'Evangile des Nazaréens, et que cet Evangile contenait par conséquent le second Chapitre.

L'Evangile des Nazaréens a aussi plusieurs passages qui ne sont pas dans notre Evangile Grec de St. Matthieu, par exemple C. III. « La mère du Seigneur et ses frères lui disaient, Jean Baptiste baptise pour la rémission des péchés; allons et faisons-nous baptiser par lui. Or il leur dit, quel mal ai-je fait afin que j'aille me faire baptiser par lui. Jerom. adv. Pelag. L. III. »

Après le récit du baptême de Christ, « Il arriva que comme le Seigneur sortait de l'eau, la source du St. Esprit descendit et se reposa sur

lui, il lui dit, mon fils, j'attendais que tu vinsses afin de me reposer sur toi; car tu es mon repos, tu es mon fils premier né qui règnes à toujours.» (1) Au Chap. XII. 10. «L'homme qui avait une main sèche, dit, j'étais marbrier, je gagnais ma vie de mes mains, Jésus, je te prie de me rendre sain, afin que je ne mendie pas honteusement ma nourriture.» Au Chap. XVIII. 21. 22. le texte était écrit ainsi, «si ton frère t'a offensé par ses paroles, et qu'il t'ait satisfait ensuite, accorde-lui son pardon sept fois en un jour. Son disciple Simon lui dit, sept fois en un jour? le Seigneur lui répondit: oui, je vous le dis, et même septante fois. Car aussi dans les Prophètes, après qu'ils ont reçu l'onction de l'Esprit saint, *inventus est sermo peccati* on a trouvé des paroles coupables.» Au Chap. XXVIII. est la relation suivante; «le Seigneur ayant donné un linceuil au serviteur du sacrificateur, alla vers Jaques et lui apparut. Car Jaques avait juré qu'il ne mangerait plus de pain depuis l'heure où il avait bu le calice de son maître, jusqu'à ce qu'il l'eût vu ressuscité des morts;» et peu après ce passage, «Apportez, dit le Seigneur, une table et du pain. Il prit du pain, le bénit, le rompit, le donna à Jaques le juste et lui dit, mon frère, mange ton pain, car le fils de l'homme est ressuscité des

(1) Jerôm. L. IV. Comm. sur Ésaïe.

morts.» Dans le XXVIII. Chap. il y avait aussi un passage relatif à une apparition de Christ à Pierre qu'Ignace a cité ainsi : «Quand il vint auprès de ceux qui étaient avec Pierre, il leur dit, tenez, touchez-moi, et voyez que je ne suis pas un esprit sans un corps.» Ignace ne dit pas à la vérité d'où il a tiré cette citation; mais Jérôme à l'article Ignace, dans son catalogue des écrivains ecclésiastiques Ch. XVI. dit que ce passage était dans l'Evangile Hébreu des Nazaréens. Jérôme dit ailleurs : «Comme les Apôtres croyaient que c'était un esprit, ou selon l'Evangile que lisent les Nazaréens Hébreux, un esprit sans corps (*incorporale dæmonium*). »

L'église Chrétienne n'a pas reçu comme authentiques ces passages et d'autres encore de l'Evangile des Nazaréens qui ne sont pas dans le Grec. Jérôme regardait ces passages comme respectables, quoiqu'ils n'aient pas une autorité scripturaire, et le passage qu'Ignace a cité, est rapporté par lui comme faisant partie des écrits sacrés. Il n'est pas probable que St. Matthieu les ait écrits, car il est à peine croyable que des passages aussi longs et aussi remarquables, eussent été omis dans le Grec. Les anciens copistes des Evangiles étaient plutôt enclins à ajouter de nouveaux passages qu'à en retrancher qui existassent déjà. Nous devons conclure que si l'Evangile

Hébreu, dont se servaient les Nazaréens, était l'original de St. Matthieu, on lui fit plusieurs additions après que la traduction Grecque eût été faite, et que de là viennent les différences qui existent entre les textes Hébreu et Grec. Outre le récit de St. Matthieu il en circula dans le premier siècle beaucoup d'autres, relatifs à Jésus-Christ, entre les Chrétiens de la Palestine; et comme tout ce qu'on rapportait sur un personnage si remarquable était considéré comme d'une haute importance, il n'est point extraordinaire que ceux qui avaient des copies de l'Evangile Hébreu de St. Matthieu ajoutassent à la marge toutes les informations qu'ils pouvaient se procurer, avec l'intention de faire l'histoire de Christ aussi complète que possible. Dans les copies subséquentes on introduisait dans le texte ces additions mises à la marge; ainsi l'Evangile des Nazaréens reçut des augmentations auxquelles l'Evangile Grec n'eut point de part. Il est vrai que dès-lors l'Evangile Hébreu ne fut plus l'ouvrage de Matthieu dans toute sa pureté; cependant les Nazaréens considéraient le tout comme un livre divin et sacré, surtout si l'on tenait les récits additionels des Apôtres eux-mêmes, comme semble l'indiquer l'un des noms par lesquels on distingue l'Evangile des Nazaréens: il est appelé non seulement l'Evangile selon St.

Matthieu, mais quelquefois aussi l'Evangile selon les Apôtres.

Outre les interpolations faites à l'Evangile des Nazaréens, il est probable que le texte Hébreu différait du Grec dans plusieurs passages; s'ils existaient maintenant, nous pourrions en tirer des leçons diverses. Origène qui put en faire usage, ne le fit pas, soit qu'il pensât que le texte était trop corrompu pour s'en servir pour corriger le Grec, soit qu'il ne voulût pas entreprendre pour le N. T. la même tâche critique qu'il s'était imposée pour l'Ancien. Jérôme qui l'avait traduit, en fit peu ou point d'usage dans son Commentaire sur St. Matthieu pour ou contre les leçons du texte Grec; d'où Mill conclut que Jérôme lui-même ne croyait pas que l'Evangile Hébreu des Nazaréens qu'il avait traduit, fût l'Evangile de St. Matthieu. Mais Jérôme, aussi bien qu'Origène, peut avoir cru que c'était le même dans l'origine, et l'avoir regardé à cause des altérations qu'il avait souffertes comme un critère insuffisant pour déterminer les passages douteux du Grec. Ou ce que je regarde comme plus vraisemblable, cette espèce d'oubli de l'Evangile des Nazaréens peut avoir tenu à la grande précipitation, avec laquelle il dicta (comme il le dit dans la préface) son Commentaire sur St. Matthieu (1). D'ailleurs ce commentaire a ce qu'il

(1) Il ne consacra que deux semaines à ce travail.

dit encore lui-même, n'était qu'un prélude à un ouvrage plus complet sur ce sujet, pour lequel il réservait toutes ses discussions critiques. Quant à la leçon εἰκῆ *sans raison* Matth. v. 22. sur laquelle Mill exprime sa surprise que Jérôme n'ait pas cité l'Evangile des Nazaréens s'il le croyait l'original de St. Matthieu, on peut donner une raison particulière de cette négligence. Jérôme rejeta le mot *sans raison* non par quelque motif de critique, ou parcequ'il y avait quelqu'autorité contre lui, mais parce qu'il ne s'accordait pas avec la sévérité de son système de morale, suivant lequel c'était un péché que de se fâcher non seulement *sans raison*, mais pour quelque motif que ce fût. Supposez que Jérôme eût trouvé dans l'Evangile Hébreu des Nazaréens un mot qui eût exprimé l'idée de *sans raison*, il ne l'auroit pas cité par respect pour l'idée et malgré la critique. Aussi l'objection de Mill que Jérôme n'aurait pas recouru à des conjectures pour déterminer la vraie leçon de ce passage, s'il eût possédé réellement l'original de St. Matthieu, n'a aucun poids. Outre cela il est certains cas, et celui-ci paraît être du nombre, dans lesquels un original a moins d'autorité qu'une traduction. Jérôme supposait que *sans raison* avait été intercalé; il savait aussi qu'il y avait beaucoup d'intercalations dans l'Evangile Hébreu, et en consé-

quence, s'il y avait trouvé ce mot, il n'en aurait pas conclu que la leçon fût véritable. Cette réponse s'applique encore avec plus de force à un autre exemple, cité par Mill, Matth. xxiv. 36. « Pour ce qui est du jour et de l'heure personne ne le sait, pas même les anges du ciel, mais mon père seul. » Sur ce passage Jérôme observe que dans quelques copies on a ajouté les mots « ni le fils » ; mais il n'en appelle point à l'Evangile Hébreu pour déterminer s'ils étaient authentiques : supposez maintenant qu'il eût trouvé ces mots dans l'Evangile Hébreu, on se demande, devait-il comme critique, s'en être servi comme d'un argument en faveur de leur authenticité? Certainement non. Car puisque plusieurs Nazaréens niaient la Divinité de Jésus-Christ, et qu'on s'est servi de cette leçon comme d'un argument contre sa divinité, Jérôme devait avoir soupçonné que c'était une des nombreuses additions qui avaient été faites à l'Evangile Hébreu.

Sur Matthieu xxiii. 35. où il ne s'agissait pas de l'addition d'un ou de plusieurs mots, mais seulement de la substitution d'un mot à un autre, Jérôme a cité l'Evangile Hébreu, et pour une leçon d'une grande importance. Dans Matth. xxiii. 35. il y a : « Il retombera sur vous, tout le sang innocent répandu sur la terre, depuis le sang du juste Abel jusqu'au sang de Zacharie fils de Barachie, que

vous avez fait couler entre le temple et l'autel. »
Il paraît d'après les Chron. XXIV. 20-22. que Zacharie, qui avait été tué entre le temple et l'autel, était fils, non de Barachie, mais de Jéhojadah; si donc le récit des Chroniques est exact (1), la leçon de Barachie, dans Matth. XXIII 35. ne peut être la bonne. Quelques commentateurs ont recouru à la supposition que Jéhojadah et Barachie étaient divers noms de la même personne, mais cette assertion ne peut être prouvée, elle est tout-à-fait invraisemblable. Wetstein conjecture que Matthieu a volontairement évité le mot Jéhojadah, parce qu'il contenait l'abréviation du nom de Jéhovah, et qu'il lui a substitué Barachie. Mais cette réserve à cause de l'abréviation *JH* se bornait au nombre 15 que les Juifs, il est vrai, ne

(1) Comme il n'est point parlé dans l'A. T. de Zacharie, fils de Barachie, ne peut-on pas admettre que Christ corrige ici l'histoire telle qu'elle est racontée 2 Chron. XXIV. 15-21? Mich.

Les Juifs avaient une tradition qui enseignait que Zacharie, le 11e des petits prophètes, qui vécut après la fin de l'histoire de l'A. T., avait été tué dans le temple, comme on le voit dans le Targum sur Lament. II. 20. Lors donc que Christ dit, depuis le sang d'Abel jusqu'à celui de Zacharie, il cite le premier et le dernier exemple de meurtre commis sur des personnes sacrées; et sous ce rapport, l'exemple de Zacharie, fils de Barachie, est mieux choisi que celui de Zacharie, fils de Jehojadah, qui vivait trois siècles plutôt.

notaient jamais par *JH*, quoique *jod* soit 10, et *he* 5, et si ce respect pour JH s'étendait aux noms propres, la solution de Wetstein ne serait pas satisfaisante; en Hébreu, ces deux lettres se trouvent aussi bien dans Barachie que dans Jéhojadah. Nous ne lisons nulle part que Zacharie, fils de Barachie, le onzième des petits prophètes, ait été assassiné. Il n'est pas vraisemblable que deux personnes différentes nommées Zacharie aient été tuées dans les mêmes circonstances. Si nous admettons que Zacharie, le onzième des petits prophètes ait été sacrifié aux Juifs, comme le fils de Jéhojadah, Christ aurait de préférence pris le fils de Jéhojadah pour exemple, parce que le meurtre de cet homme était non-seulement particulièrement connu, mais criait hautement vengeance. Le sang de Zacharie était mieux fait pour être comparé avec celui d'Abel, que celui d'un autre Zacharie dont le meurtre, en supposant qu'il eût été sacrifié aux Juifs, était inconnu. — A cet endroit, Jérôme rapporte que l'Evangile Hébreu des Nazaréens lisait : Zacharie, fils de Jéhojadah.

J'ai déjà remarqué que, quoique les Ebionites aussi bien que les Nazaréens eussent un Evangile Hébreu qu'ils appelaient l'Evangile de St. Matthieu, nous ne pouvons pas en conclure que ce fût le texte même dont se servaient les Nazaréens.

Nous n'avons guère d'informations sur l'Evangile des Ebionites que par Epiphane, qui, comme auteur ecclésiastique, est loin d'être dans la première classe, et qui doit être comme critique rangé dans la dernière. Mais, en revanche, il avait l'avantage d'être né en Palestine et d'entendre l'Hébreu; quoiqu'il ne paraisse pas avoir vu l'Evangile des Nazaréens, et qu'il ne semble avoir tiré ce qu'il en dit que d'après le rapport d'autres personnes, il est fort probable qu'il possédait une copie de l'Evangile des Ebionites, comme il en a fait plusieurs extraits que je vais citer.

Selon Epiphaue, l'Evangile des Ebionites était différent de l'Evangile des Nazaréens; il parle du premier comme d'un texte pur, et du second comme étant très-altéré (1); il dit des Nazaréens : « Ils ont aussi l'Evangile de St. Matthieu complet et en Hébreu; ils conservent cet Evangile tel qu'il avait été écrit originairement en Hébreu. Mais je ne suis pas sûr qu'ils aient omis la généalogie d'Abraham à Christ. » Il dit au contraire en parlant des Ebionites : « Dans l'Evangile dont ils font usage, qui porte le nom de l'Evangile de

(1) Jérôme au contraire parle de l'Ev. des Ebionites comme étant le même que celui des Nazaréens; il dit dans sa note sur Matth. XII. 13. *In Evangelio quo utuntur Nazaræi et Ebionitæ, quod*, etc.

St. Matthieu, qui n'est pas complet, mais en partie corrompu, en partie mutilé, et qu'ils appellent eux-mêmes l'Evangile Hébreu, il est rapporté, etc. » Il est évident qu'Epiphane considérait les deux Evangiles comme ayant un texte très-différent. Le dernier a été si corrompu qu'il en parle comme n'étant plus que de nom l'Evangile de St. Matthieu, et d'après ce qu'il dit que les Ebionites l'appelaient l'Evangile Hébreu, on pourrait douter que les Ebionites eux-mêmes lui donnassent le nom d'Evangile de St. Matthieu. Quoique Epiphane dise que l'Evangile des Nazaréens contenait dans son intégrité et dans sa pureté l'Evangile de St. Matthieu, nous ne pouvons pas conclure qu'il n'eût été altéré en aucune façon; il voulait dire que l'Evangile des Nazaréens contenait tout le texte de St. Matthieu, ce qui n'était pas vrai de l'Evangile des Ebionites, sans affirmer directement ou indirectement que l'Evangile des Nazaréens n'eût point admis d'intercalations. Mais elles paraissent avoir été d'une nature très-différente dans l'Evangile des Nazaréens, et dans celui des Ebionites. Dans le premier, elles se sont bornées à de simples additions dans des endroits détachés, ce qui laissait le texte original tel qu'il avait été, seulement augmenté; tandis-que le second, selon Epiphane, contenait un texte qui avait été corrompu. Je vais maintenant citer

deux passages qu'Epiphane a tirés de l'Evangile des Ebionites dans sa traduction Grecque.

Le premier passage paraît avoir été une espèce de préface à l'Evangile Ebionite, le voici : « Il y eut un homme nommé Jésus; il avait à peu près trente ans (1), quand il nous appela. Venant à Capernaüm, il entra dans la maison de Simon, surnommé Pierre (2), et se mettant à parler il dit : Passant auprès du lac de Tibériade, j'ai choisi Jean et Jacques, fils de Zébédée, Simon, André, Taddée, Simon Zélote, Judas Iscariot; j'ai appelé aussi Matthieu assis au péage, et je lui ai dit de me suivre; je veux que vous soyez douze Apôtres (3) pour me servir de témoins en Israël. Il y eut Jean, qui baptisait; les Pharisiens vinrent auprès de lui, et furent baptisés (4), et toute la ville de Jérusalem, et Jean, portait une robe de poil de chameau et une ceinture de cuir autour de ses reins; il se nourrissait dit-on de miel sauvage (5), dont le goût était celui de la manne, à peu près comme des beignets à l'huile (6). Epiphane observe immédiatement sur ces deux derniers mots, « qu'on a changé le langage

(1) V. Luc. III. 23.

(2) Cette histoire est différente de celle de Matth. VIII, 14.

(3) Il n'y en a que huit de nommés.

(4) Ces mots sont en accord avec Marc I. 4.

(5) V. Matth. III. 4.

(6) V. Exod. XVI. 31.

de la vérité en mensonge, et que, au lieu de sauterelles, on a mis des beignets au miel. »

L'Evangile même commence ainsi selon Epiphane : « Pendant le règne d'Hérode, roi de Judée, parut Jean qui baptisait, dans le fleuve du Jourdain, du baptême de la repentance, on le disait de la race d'Aaron, le sacrificateur, fils de Zacharie et d'Elisabeth, tout le monde venait à lui. » Epiphane observe qu'après un intervalle dans lequel on faisait mention de diverses choses, l'Evangile continue comme suit : « Le peuple, se faisant baptiser, Jésus vint aussi et fut baptisé par Jean; comme il sortait de l'eau, les Cieux s'ouvrirent, on vit le St. Esprit de Dieu (1), sous la forme d'une colombe qui descendait et qui se posa sur lui (2); on entendit une voix du Ciel disant : tu es mon fils bien aimé dans lequel j'ai mis tout mon plaisir; et de nouveau : je t'ai engendré aujourd'hui; aussitôt cet endroit fut éclairé par une vive lumière. On rapporte que Jean, voyant cela, lui dit; Toi qui es-tu Seigneur? Et une voix du Ciel lui dit : C'est mon fils bien aimé dans lequel j'ai mis tout mon plaisir. Alors Jean, tombant à ses pieds, lui dit : Je te prie, Seigneur, de me baptiser. Jésus s'y opposa lui disant : Va,

(1) Ici on a réuni Matth. III, 16. Luc III. 22.

(2) On découvre ici des traces de Matth. III. 16.

il était convenable que toutes ces choses s'accomplissent. »

Il paraît d'après les extraits précédens de l'Evangile Ebionite que ce n'était pas l'Evangile original de St. Matthieu, mais qu'il était composé en partie de St. Matthieu et en partie des autres Evangiles. Ainsi l'Évangile Nazaréen qui selon St. Jérôme était l'original de St. Matthieu doit avoir été très-différent de l'Évangile Ebionite. Car on ne peut pas croire que si l'Évangile Nazaréen eût différé du texte Grec de St. Matth. autant que l'Evangile Ebionite, Jérôme qui l'avait copié et traduit, l'eût pris pour l'original de Saint Matthieu, même après en avoir détaché les intercalations. Il est vrai que Jérôme ne fait aucune distinction entre l'Evangile Nazaréen et celui des Ebionites ; car il dit dans sa note sur Matth. XII, 13 « Dans l'Evangile dont se servent les Nazaréens et les Ebionites, appelé en général l'Évangile authentique de Matthieu. » Mais nous devons nous souvenir que Jérôme n'avait jamais vu l'Evangile Hébreu des Ebionites ; il ne connaissait que celui des Nazaréens, et en conséquence n'avait pas eu l'occasion de les comparer. Il pouvait donc supposer qu'ils étaient les mêmes quoiqu'ils fussent réellement différens. Mais il ne pouvait pas se tromper sur l'Évangile Nazaréen et l'Évangile Grec de St. Matthieu, car il les

possédait tous deux, connaissait très-bien leur contenu, s'ils eussent été différens, il n'aurait pas pu être en doute sur ce sujet. Cependant je suis loin de penser que Jérôme prît l'Évangile Nazaréen pour l'original dans toute sa pureté, il est évident, d'après les citations qu'il en fait qu'il y avait de nombreuses intercalations ; c'est pour cette raison qu'il ne le cite pas comme ayant une autorité canonique ; mais dans son Commentaire sur St. Matthieu, il en parle sans aucune expression de dédain, et au commencement de son troisième livre contre les Pélagiens, il dit : « Si vous ne vous servez pas de ce témoignage comme autorité, servez-vous en comme étant très-ancien, et c'est ce que tous les auteurs ecclésiastiques ont compris. »

J'admets aussi que Jérôme est loin d'être persévérant et uniforme dans sa manière de parler de l'Évangile des Nazaréens ; quoiqu'il déclare en termes positifs, comme dans la citation précédente, que c'est l'original de St. Matthieu, d'autre fois il écrit comme s'il n'avait point une conviction profonde de cette assertion. Par exemple, dans son Commentaire sur Matth. VI, II, où il a traduit notre pain quotidien par notre pain «supersubstantialis» propre à nous nourrir, il dit : ce que nous avons exprimé ainsi, propre à nous nourrir, dans le Grec est rendu par ἐπιούσιον

quotidien, les Septante l'ont souvent rendu par *abondant*, *excellent* περιούσιος, nous trouvons *Sgolla* que Symmaque a traduit *principal* ou *distingué* et dans un certain endroit *particulier*. Quand nous demandons que Dieu nous accorde notre pain particulier ou principal, nous demandons celui qui a dit : « je suis le pain de vie qui suis descendu du Ciel. » Dans l'Évangile qu'on appelle selon les Hébreux, j'ai trouvé au lieu de pain propre à nous nourrir, *mahar* qui doit servir pour le lendemain, c'est-à-dire, donne-nous aujourd'hui ce dont nous aurons besoin pour l'avenir. Jérôme reconnaît que lorsqu'il y a *quotidien* dans l'Évangile Grec de St. Matthieu, il y a *pour le lendemain* dans l'Hébreu *mahar*, ainsi au lieu de changer la vieille version Latine, notre pain quotidien, en notre pain pour le lendemain, il le change en pain pour nous nourrir. Or, comme Jérôme repousse ici la leçon de l'Évangile Hébreu, on peut conclure qu'au moins il n'était pas assuré que ce fût l'original de Matthieu. Cependant, la conclusion n'est pas aussi sûre qu'elle le paraît d'abord. Jérôme sacrifie évidemment les règles de la critique au désir de spiritualiser la quatrième demande de l'Oraison Dominicale. Jérôme pensait que ce n'était pas assez de prier pour le pain terrestre, et il a changé le sens de quotidien en celui de *supersubstantialis*. Que dans ce cas il ait

abandonné la leçon de l'Évangile Hébreu, on ne peut rien en conclure contre cet Évangile.

Dans la préface du Commentaire de Jérôme sur St. Matthieu, il y a un autre passage qui au premier coup-d'œil paraît bien plus fort que le précédent. « L'Évangéliste Luc atteste que plusieurs ont écrit des Évangiles, des monumens qui subsistent encore l'attestent aussi; mis au jour par plusieurs auteurs, ils ont été la source de diverses hérésies; comme ceux selon les Égyptiens, selon Thomas, selon Matthias, Barthélemi, et aussi selon les douze Apôtres. » Ici, on ne peut nier que Jérôme ne range dans la classe des Évangiles apocryphes celui qui portait le titre d'Évangile selon les Apôtres. Il rapporte aussi que l'Évangile des Nazaréens avait entre autres titres celui d'Évangile selon les Apôtres. Il condamne ainsi dans le passage que nous venons de citer, l'Evangile des Nazaréens comme apocryphe: ce qui paraît contradictoire à son autre assertion, que l'Évangile dont les Nazaréens se servaient était l'original Hébreu de St. Matthieu. Nous devons donc supposer ou que Jérôme était l'homme du monde le plus changeant dans sa manière de penser, ou qu'il y a quelque moyen de concilier ces paroles contradictoires. Je ne puis les concilier qu'en supposant, que Jérôme croyait réellement que l'Évangile Hébreu dont les

Nazaréens se servaient, était dans son état primitif l'ouvrage de St. Matthieu, mais que dans le cours des années on lui avait fait assez d'additions, sur des récits que l'on prétendait tenir des Apôtres (d'où lui venait le nom d'Évangile selon les Apôtres), pour déterminer Jérôme à le ranger au nombre des Évangiles apocryphes.

Origène, à ce qu'il paraît d'après un passage cité plus haut (cinquième Section de ce chap.) fait aussi une distinction entre l'Évangile appelé selon les Apôtres et l'Évangile de St. Matthieu disant que le premier seul avait été inspiré; je ne veux pas décider si Origène croyait que cet Evangile Hébreu des Nazaréens, était originairement l'ouvrage de St. Matthieu, mais qu'il avait cessé de mériter ce titre à cause de ses nombreuses intercalations, ou s'il croyait que l'Évangile Hébreu des Nazaréens était dès l'origine une composition distincte de l'Évangile Hébreu de Saint Matthieu. Mais j'ose affirmer que de ce qu'il a nié que l'Évangile Nazaréen fût canonique on ne peut pas prouver qu'il ait adopté la dernière opinion. Car Origène peut avoir été conduit par des motifs semblables à ceux qui ont déterminé Jérôme à rejeter dans un temps comme apocryphe, l'ouvrage qu'à une autre époque il avait appelé l'original de St. Matthieu.

Le fameux chap. 25, L. 111 de l'hist. ecclé-

siatisque d'Eusèbe dans lequel il donne un catalogue des livres canoniques et non canoniques du Nouveau Testament, a été interprété assez différemment pour être tantôt favorable et tantôt défavorable à l'Évangile Hébreu des Nazaréens, ou comme on l'appelle souvent, l'Évangile selon les Hébreux. Les expressions d'Eusèbe sont certainement ambigues; cependant après un examen attentif du passage, il me paraît que ce que dit Eusèbe de cet Évangile lui est favorable plutôt que contraire; il divise en trois classes séparées les livres réels et prétendus du Nouveau Testament, ceux dont l'authenticité a été reconnue universellement, ceux sur lesquels il s'est élevé des contestations, et les livres supposés, et il distribue les livres qui appartiennent à ces trois classes respectives de la manière suivante : « Il est bon de récapituler les livres du Nouveau Testament qui sont bien authentiques : et d'abord il faut placer au premier rang les quatre Évangiles ; puis les Actes des Apôtres, après cela viennent les épîtres de Paul, puis la première de Jean, la première de Pierre. Après ces livres on pourrait peut-être ranger l'Apocalypse de Jean, sur laquelle nous avons exposé dans le temps notre opinion. Voilà les livres de la première classe. Quant à la seconde, la plupart des savans y placent l'épître de Jaques, celle de

Jude, la seconde de Pierre, la seconde et la troisième de Jean, soit qu'elles aient été écrites par l'Évangéliste, soit par un autre Disciple du même nom; 3° Parmi les livres supposés, il faut placer le livre des Actes de Paul, celui qui est appelé le Pasteur, l'Apocalypse de Pierre, l'épître de Barnabas, celles dites des Apôtres; de plus, si l'on veut comme je l'ai dit, l'Apocalypse de Jean que quelques-uns rejettent et que d'autres placent parmi les livres d'une authenticité généralement reconnue. Quelques-uns ont aussi placé dans ces livres l'Évangile selon les Hébreux que préfèrent les Juifs convertis. Voilà ce qui serait l'ensemble des livres contestés.

Il est difficile de déterminer précisément ce qu'Eusèbe a voulu dire de l'Évangile selon les Hébreux, parce qu'on ne sait pas avec certitude quel est l'antécédent auquel il a rapporté le relatif *ces* τȣτοις. Il dit: (1) quelques-uns ont aussi placé dans *ces* livres l'Évangile selon les Hébreux et l'antécédent immédiat est, les livres dont l'authenticité est universellement reconnue, *et l'entécédent* éloigne les livres supposés. Il n'a pas clairement expliqué si l'Évangile selon les Hébreux est placé parmi les premiers ou parmi les seconds. Si on l'a placé parmi les seconds, c'est

(1) Εν τȣτοις τινες και το καθ' Εβραιȣς ευαγγελιον κατελεξαν, l'antécédent immédiat est ομολογȣμενοις, et le plus éloigné νοθοις.

à cause des intercalations et cela ne prouve point que l'Évangile selon les Hébreux fût primitivement un ouvrage différent de l'Évangile Hébreu de St. Matthieu. D'un autre côté, s'ils l'ont placé au nombre des premiers, ils auront considéré cet Évangile Hébreu, à l'exception peut-être de ses intercalations, comme l'original de l'Évangile de St. Matthieu. Je ne décide point laquelle des deux interprétations est la bonne, quoique le D.r Masch décide que la première est seule admissible. L'opinion de ceux qui diffèrent du petit nombre (τινες) de ceux dont Eusèbe a fait connaître les sentimens sur l'Évangile Hébreu est également incertaine; si ces *quelques-uns* le mettaient au nombre des livres dont l'authenticité est universellement admise, la majorité lui refusait cet honneur et vraisemblablement à cause de ses intercalations. Si ces *quelques-uns* le classaient parmi les livres supposés, comme le D.r Masch l'affirme, la question à faire est celle-ci: à quelle classe le rapportaient les autres qui formaient la majorité? or, il me paraît que si le petit nombre, (τινες), le plaçaient parmi les supposés, la majorité doit l'avoir classé entre les livres universellement admis, et l'avoir en conséquence considéré comme l'original de St. Matthieu, conformément à ce que dit Jérôme: « il est appelé par plusieurs l'Evangile authentique de Saint

Matthieu. » (1) Mais le D.r Masch qui admet les prémisses nie la conséquence et affirme que le petit nombre le rangeoit parmi les livres supposés; mais que la majorité le plaçait dans une classe inférieure encore : pour rendre au moins sa conséquence plausible, il dit (ce que je ne contesterai pas) qu'Eusèbe après avoir énuméré les trois classes de livres universellement admis, contestés, supposés, nomme une quatrième classe de livres qu'il appelle absurdes et impies, et il en parle comme ne méritant point une place même parmi les supposés; c'est à cette quatrième classe de livres indignes et impies, dit le D.r Masch, que la majorité suivant Eusèbe rapportait l'Évangile selon les Hébreux.

Mais cette conclusion est contraire au témoignage de tous ceux qui ont écrit sur cet Évangile, car aucun n'en a parlé comme d'un ouvrage sans mérite et impie, mais au contraire, ils en ont parlé avec beaucoup de respect. Origène ne l'a pas cru inspiré, cependant il l'a cité fréquemment, si non, comme ayant l'autorité de l'Écriture Sainte, du moins comme un moyen d'éclairer et de défendre ses arguments. Epiphane est bien loin de parler avec dédain de l'Évangile des Nazaréens, et Jérôme l'a estimé assez important pour le traduire. Ces deux écrivains, il est vrai, ont vécu un peu plus tard qu'Eusèbe,

(1) Voyez sa note sur Matth. XII. 13.

mais si du temps de Jérome et d'Epiphane on avait une opinion favorable de cet Évangile, il est difficile de supposer que cinquante ans plutôt on le regardât comme méprisable et impie. Autant que nous pouvons en juger, les intercalations faites à cet Évangile ne peuvent aucunement mériter ces épithètes, et je suis persuadé qu'Eusèbe n'avait pas l'intention de dire que la majorité mettait cet Évangile au rang des livres indignes et impies, ατοπα παντη και δυσσεβη.

Le D.r Masch objecte que la majorité ne pouvait guère avoir placé cet Évangile parmi les ὁμολογουμένα, universellement admis, parce que du temps d'Eusèbe, la majorité ne le connaissait pas : mais cet argument ne prouve rien ; car la majorité des Chrétiens du temps d'Eusèbe, ne connaissait pas mieux la Bible Hébraïque que l'Évangile Hébreu, parce qu'elle ignorait cette langue. Si la majorité ne faisait pas usage de l'Évangile Hébreu, cela ne prouve point qu'elle l'eût rejeté. Mais quelque fût l'opinion du petit nombre ou de la majorité sur l'Evangile en question, l'opinion d'Eusèbe était en sa faveur. Car immédiatement après en avoir rendu compte, il ajoute ταυτα μεν παντα των αντιλεγομενων αν ειη. Il place ainsi l'Evangile selon les Hébreux, c'est-à-dire l'Evangile dont les Nazaréens se servaient dans le rang, je ne dis pas de l'Apocalypse, mais

de l'épître de St. Jaques, de la deuxième épître de St. Pierre, de la deuxième, de la troisième de St. Jean et de l'épître de St. Jude.

Avant d'achever la liste des auteurs qui ont parlé de l'Evangile Hébreu des Nazaréens ou qui l'ont cité, je dois rappeler un passage d'Ignace; ce Père, dans le troisième chap. de son Epître aux Chrétiens de Smyrne, où il défend l'humanité de Christ contre les Docètes, a le passage suivant: « Je l'ai vu en chair après la résurrec» tion et je crois qu'il existe; quand il s'approcha » de ceux qui étaient autour de Pierre, il leur » dit: prenez, touchez-moi et voyez que je ne » suis pas un esprit sans corps, et sur le champ » ils le touchèrent et ils crurent, reconnaissant » qu'il était composé d'un corps et d'un esprit. »

Ce passage était selon Jérôme dans l'Evangile des Nazaréens et il regarde comme certain qu'Ignace l'a cité d'après cet Evangile. Mais Ignace ne dit point que ce fût une citation de cet Evangile ou de quelqu'autre. Et il est au moins possible que ce passage, au lieu d'avoir été transcrit par Ignace d'après l'Evangile des Nazaréens, ait été ajouté à cet Evangile d'après l'épître d'Ignace, qui probablement s'était instruit dans la conversation des Apôtres. Je suis surpris que cette idée ne se soit présentée à aucun critique, car le fait non-seulement est possible,

mais selon moi très-probable, s'il n'est absolument certain. Je suis confirmé dans cette opinion, perce que ce passage tel qu'il est exprimé dans l'Evangile des Nazaréens indique avoir été traduit du Grec. Ignace écrit : « Il vint vers ceux qui étaient avec Pierre, » ce qui dans l'esprit de la langue Grecque signifie « il vint vers Pierre. » Selon Jérôme ce passage était écrit ainsi dans l'Evangile des Nazaréens, « il vint vers Pierre et vers ceux qui étaient avec Pierre, » ce qui indique une double traduction du Grec, l'une correcte, « il vint vers Pierre, » et une autre inexacte, « il vint vers ceux qui étaient avec Pierre. » On ne peut citer Ignace comme une preuve en faveur de l'antiquité et de l'autorité de l'Evangile des Nazaréens, quoiqu'il puisse être considéré comme garant de la vérité d'une narration qui y était contenue. D'après cet exemple nous pouvons comprendre comment les intercalations à l'Evangile des Nazaréens commencèrent, par des additions au texte original de St. Matthieu, quelque fussent les données que l'on pût se procurer de bonne part, relativement à Christ.

Voici donc les principaux chefs sous lesquels peut être récapitulée l'histoire de l'Evangile des Nazaréens.

1.° Peu d'écrivains ecclésiastiques ont connu cet Evangile, ce qui ne doit point étonner, puis-

que très-peu d'entre eux entendaient l'Hébreu, et qu'avant Jérôme personne n'en avait fait la traduction. D'ailleurs il y en avait un très-grand nombre de copies, même en Palestine, Jérôme en parle comme d'un livre peu connu qu'il avait trouvé dans la bibliothèque de Césarée.

2.° Cependant on connaissait son nom et son caractère; il est difficile de décider ce que la masse des Chrétiens en pensa pendant les trois premiers siècles, parce qu'Eusèbe s'est exprimé là-dessus en termes ambigus. Dans le cinquième siècle, bien des gens le prenaient pour l'original de St. Matthieu, mais nous ne savons pas s'ils croyaient qu'on y eût fait des additions, et s'ils distinguaient le texte authentique des additions qu'on y avoit faites.

3.° Ignace ne donne pas le nom de cet Evangile; il a un passage qui était dans cet Evangile, mais comme je l'ai déjà montré, ce passage avait été inséré dans l'Evangile des Nazaréens, d'après l'épître d'Ignace, et non cité par Ignace d'après cet Evangile.

4.° Origène le cite plus d'une fois comme ancien, quoiqu'il ne lui accorde pas une autorité canonique; il le considérait probablement à cause de ses intercalations, comme une composition purement humaine, mais il est loin d'en parler avec dédain. Il n'a point dit ce qu'il pensait du texte séparé des additions qu'on y avait faites.

5.° Eusèbe le range parmi les livres contestés, et le place dans le même rang que l'épître de St. Jaques, la deuxième épitre de St. Pierre, la deuxième et la troisième de St. Jean, l'épître de St. Jude et l'Apocalypse.

6.° Epiphane parle de l'Evangile des Nazaréens comme de l'Evangile original de St. Matthieu. Mais il paraît qu'il ne l'a pas vu lui-même, et probablement il suivait l'opinion commune.

7.° Jérôme, qui le connaissait, en parle comme de l'original de St. Matthieu. Il est vrai que dans un passage de sa préface de l'Evangile de St. Matthieu, il en parle avec peu de considération, sous le nom de l'Evangile des douze Apôtres; mais probablement il n'avait alors en vue que les intercalations, et ne pensait pas parler du texte authentique. A une autre époque, il avait cité les additions sans la moindre désapprobation, et dans sa controverse avec les Pélagiens, il les avait citées, comme faisant autorité.

D'après tout ce qui a été dit à ce sujet, nous voyons que Jérôme est le seul écrivain ecclésiastique qui ait eu une connaissance suffisante de l'Evangile des Nazaréens pour nous en parler avec certitude. C'est donc d'après lui que je prendrai mon parti et je considérerai l'Evangile des Nazaréens comme l'original de St. Matthieu, auquel on a fait des additions, qui n'étaient pas du fait de

St. Matthieu, mais qui venaient de bonne source, et qui peuvent être vraies historiquement, quoiqu'elles ne le soient pas en critique. La traduction de Jérôme et l'Evangile Hébreu, étant malheureusement perdus, on ne peut pas attendre sur cette matière une conviction complète, il nous faut contenter de probabilités, et quoique nous puissions nous tromper, il faut bien argumenter d'après le petit nombre de documens qui existent encore.

Si l'original fût venu jusqu'à nous, il aurait été très-utile pour les critiques et les commentateurs, comme on le voit d'après une leçon que Jérôme a citée de Matthieu VI. 11. Dans ce passage, le texte Grec a été rendu par notre version « Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien; » mais le mot rendu par quotidien ἐπιούσιος, est peu usité, et les commentateurs en ont donné des explications différentes. Entre autres interprétations, ce mot a été rendu par le mot *lendemain*, ainsi la quatrième prière de l'oraison dominicale signifierait « Donne-nous aujourd'hui notre pain pour le lendemain. » Ce sens, probable en lui-même, est confirmé par le mot que l'Evangile Nazaréen a employé, si cet Evangile est l'original de Matthieu; car Jérôme rapporte que ce mot dans l'Evangile Nazaréen est *mahar*, qui veut dire le jour de demain. Or il est surement plus

conforme à nos besoins de demander à la divinité ce qui nous est nécessaire pour le lendemain, que de lui demander ce qui nous est nécessaire pour le jour même, puisque généralement on a pourvu aux besoins de la journée. Ainsi Christ qui a ordonné de ne pas s'inquiéter pour le jour suivant, veut que nous nous confiions à notre père céleste, et que nous le priions de nous accorder ce qui nous est nécessaire pour le lendemain, afin de pouvoir attendre l'approche de chaque jour sans crainte et sans angoisse.

L'exemple précédent peut donner une idée de l'usage que l'on pourrait faire de l'Evangile des Nazaréens s'il existait encore; pour jeter du jour sur son utilité pour déterminer si les passages douteux sont authentiques ou supposés, nous pouvons l'appliquer aux deux premiers Chap. de l'Evangile de St. Matthieu sur lesquels on a élevé cette question; ont ils été réellement écrits par cet Evangéliste? Il paraît d'après Epiphane que nous avons déjà cité, que dans l'Evangile Hébreu des Ebionites la généalogie manquait, et peut-être les deux chapitres en entier (1). Tatien aussi qui passe pour s'être servi de l'Evangile Hébreu, a omis la généalogie,

(1) Epiphane dit expressément hæres. xxx. 13. que l'Ev. des Ebionites ne contenait point Math. I. 11. D'autre part ces chap. se trouvaient dans l'Ev. des Nazaréens.

dans deux capitulations et dans un bréviaire publié par Martianay, il n'en est pas fait mention; le cahier Ebnerianus commence l'Evangile de Matthieu au 18. v. du 1.er Chap. Il y a aussi des preuves internes qui rendent douteux au moins si la généalogie a été écrite par l'Evangéliste; par exemple le v. 6. Isaïe engendra le roi David, est copié (ce qui est contraire à l'usage dans l'Evangile de St. Matthieu) non de l'Hébreu, mais du Grec du livre de Ruth Chap. IV. 22., où nous trouvons Isaïe engendra le roi David; tandis que l'Hébreu a simplement Isaïe engendra David, sans aucun mot qui exprime le roi. Des doutes de cette nature pourraient être dissipés ou confirmés par l'Evangile des Nazaréens, s'il existait et si nous étions assurés qu'il contint le texte original de St. Matthieu. Mais l'imperfection de nos connaissances sur cet Evangile rendent très-difficile de décider s'il commençait comme notre Evangile Grec, ou au 18. v. de notre 1.er Chap., ou seulement là où commence notre Chap. 3.e

Mais quand il serait vrai que les deux premiers Chapitres n'eussent pas existé dans l'original Hébreu de St. Matthieu, ils ne mériteraient pas pour cela d'être rejetés comme une production fausse et supposée. Si St. Matth. n'avait pas raconté la naissance du Christ dans son Evangile, il pouvait avoir écrit un ouvrage séparé sur ce

sujet, avec ce titre: Livre de la généalogie de Jésus-Christ, qui, après avoir été traduit en Grec, peut avoir été mis à la tête de son Evangile, de peur qu'un si petit ouvrage, écrit séparément, ne vint à se perdre. L'autorité canonique de ces deux Chapitres ne serait point nécessairement compromise, quand l'Evangile Hébreu ne les aurait pas contenus, quoique j'admette que la preuve de leur canonicité serait bien plus complète, si nous pouvions prouver qu'ils existaient dans l'Evangile original. Dans le N. T. on ne trouve nulle part deux chapitres qui soient accablés de difficultés aussi pressantes que ces deux chapitres; non-seulement sous le rapport de la contradiction apparente qui existe avec la généalogie donnée par St. Luc, et que l'on peut facilement concilier, mais encore relativement aux citations qu'ils font de l'A. T. et qu'il m'est impossible d'expliquer. Ce qui est dit aussi Ch. I. v. 5. que Rahab fut la mère de Booz et par conséquent que David en descendait, me paraît très-incertain; car dans la table généalogique des ancêtres de David qui est donnée au livre de Ruth IV. 21. et dans le premier livre des Chroniques II. 11., Rahab n'y est pas nommée; et dans le livre de Josué, où l'histoire de Rahab est racontée, on ne dit point qu'elle eût

épousé le père de Booz (1). Puisque le V. T. se tait là-dessus, l'écrivain de la généalogie ne peut avoir tiré ses informations que de la tradition Juive. Mais nous ne trouvons rien de semblable chez les auteurs Juifs. Au contraire, il paraît d'après les citations de Wetstein que Rahab eût plusieurs prêtres au nombre de ses descendans, ce qui donnerait à supposer qu'elle se maria plutôt dans la tribu de Lévi que dans celle de Juda. Si donc un critique était disposé à cause de ces difficultés à séparer les deux premiers chapitres du reste de l'Evangile de St. Matthieu, afin de prévenir des objections qui tendraient à affaiblir la crédibilité et l'inspiration de tout l'Evangile, je ne le blâmerais point, quoique pour ma part je ne puisse décider si on doit les détacher ou non. Dans tous les cas, s'ils n'ont pas été écrits par St. Matthieu, il faut qu'ils aient été composés avant la destruction de Jérusalem, car après cette époque, l'Evangile de St. Luc doit avoir été assez généralement connu pour surseoir à la nécessité d'une autre généalogie. D'ailleurs si cette généalogie eût été faite plus tard, l'auteur aurait pris soin d'éviter même l'apparence d'une contradiction avec la généalogie de St. Luc. Enfin nous ne devons pas oublier que les deux premiers cha-

(1) Booz vivoit plus tard que Rahab, contemporaine de Josué; plusieurs femmes peuvent avoir porté ce nom.

pitres aussi bien que le reste de l'Evangile, nous ont été transmis par la primitive Eglise, comme l'ouvrage de St. Matthieu.

Section X.

De l'Evangile Hébreu de St. Matthieu, publié par Sébastien Münster et de l'édition de Jean Tilet.

Nous avons deux éditions imprimées de l'Evangile Hébreu, mais il est certain qu'aucune des deux n'est l'original de St. Matthieu, et que les Nazaréens et les Ebionites ne firent usage ni de l'une ni de l'autre. Je puis avancer cette assertion de l'édition de Münster, car j'ai trouvé après mûr examen quelle n'a aucun des passages caractéristiques de l'Evangile des Nazaréens; et ceux qui connaissent l'édition de Tilet, disent la même chose. Dans les deux éditions, la langue n'est pas Chaldéenne, mais c'est l'Hébreu tel que l'écrivaient les Rabbins ou, comme nous l'appelons la langue Rabbinique; ce qui seul prouve assez que ce n'est pas l'Evangile dont se servaient les Nazaréens.

Le titre de l'édition de Münster de 1557, est l'Evangile selon St. Matthieu en langue Hébraïque, avec une version Latine et des notes de Sébastien Münster, avec une épître de St. Paul aux Hébreux en Hébreu et en Latin; à Bâle chez Henri

Petri ou fils de Pierre. Je ne connais pas la première édition imprimée en 1537, et j'ignore par conséquent si elle est différente de celle de 1557; mais il y a une autre édition, faite en 1582 que j'ai comparée avec celle de 1557, et je les ai trouvées tellement semblables que l'on pourrait supposer que l'édition de 1582 n'est que l'édition de 1557 avec un nouveau titre et une nouvelle préface. Dans les deux éditions les caractères sont les mêmes et se ressemblent pour l'irrégularité des caractères, la faiblesse de l'impression et la difficulté de la lire. Même les pages commencent et finissent par le mêmes mots, excepté à la page 206 et 207, où il y a la petite différence de deux mots. Tout ceci d'ailleurs est de peu d'importance, et je m'en rapporte aux bibliographes. Mr. Nahmmacher a publié trois dissertations, intitulées: Remarques sur l'Evangile Hébreu de Sébastien Münster. Il tâche à l'aide de cet Evangile d'expliquer les passages difficiles du Grec, et il fait mention d'une autre édition publiée par Cinqarbres à Paris en 1551.

Sébast. Münster dans sa dédicace à Henri VIII, Roi d'Angleterre, dit qu'il n'a pas imprimé cette version Hébraïque exactement comme elle était dans le manuscrit, mais que là, où il était imparfait, il a rempli les lacunes. Cette publication est inutile en critique, car on ne peut citer

une leçon de cet Evangile pour ou contre une leçon du texte Grec, puisqu'on est toujours incertain, si elle était de cette manière dans le manuscrit ou seulement dans les additions de Münster.

L'espoir de convertir les Juifs, fut l'un des motifs de cette publication; Münster rapporte dans sa préface que ceux qui avaient vu quelques-uns des extraits qu'il en avait donné dans ses premiers ouvrages, le prièrent de l'imprimer dans ce but. Mais Münster lui-même qui ne croyait pas produire cet effet, avait un autre motif. Il pensait que l'original de St. Matthieu était écrit dans le même langage que l'Evangile qu'il publiait; et il concluait que son ouvrage contribuerait à déterminer le sens du texte Grec, parce qu'il est des Hébraïsmes très-difficiles à rendre dans une version. A ce sujet il censure hors de propos ceux qui se fient aux versions, comme si l'Evangile qu'il publiait, n'était pas lui-même une version. Mais puisque ce n'est pas une version dans le même dialecte dans lequel l'Evangile fut originairement écrit, elle ne peut nous aider dans nos recherches pour découvrir les mots de l'original. Il est vrai que le dialecte Chaldéen, dans lequel s'exprimaient Christ et ses Apôtres, a bien du rapport dans sa construction avec le dialecte Rabbinique; mais il y a une

différence sensible dans l'expression, surtout depuis que les Juifs Européens ont adopté beaucoup de termes pris dans les autres langues, et le dialecte de l'Evangile de Münster est la langue Rabbinique moderne. Ensuite le traducteur ne paraît pas avoir été heureux dans le choix de ses phrases, et, comme le traducteur Syriaque, il ne s'est pas toujours prévalu des avantages qu'il pouvait tirer du langage, dans lequel il écrivait. Le sermon sur la montagne, par exemple, recevrait beaucoup de clarté, s'il eût été traduit de nouveau dans le langage que parlait le Christ et de manière à conserver les expressions usitées pas les anciens Rabbins; mais d'après la traduction de ce discours dans l'édition de Münster, nous ne pouvons en retirer que peu ou point de lumières. En quelques endroits nous trouvons une très-bonne traduction, mais il en est d'autres où les expressions auraient pu être mieux choisies. On pourrait citer plusieurs exemples, Matth. XXVII. 62. 65. 66. XXVIII. 1. Cette traduction a peu de prix.

J'ai déjà remarqué que cette traduction est écrite dans la langue Rabbinique dont se servaient les écrivains Juifs du douzième siècle. Selon toute apparence, cette traduction aura été faite par un Juif converti, afin de donner à ses frères une histoire fidèle du Christ, et pour réfu-

ter les contes absurdes qui se débitaient parmi les Juifs. Si cette conjecture est fondée, comme tout l'annonce, nous pouvons conclure que la traduction fut faite sur la Vulgate, et non sur le Grec, car il est difficile d'attendre la connaissance de la langue Grecque dans un Juif converti du moyen âge. Wetstein confirme l'opinion que la traduction à été faite sur la Vulgate en observant Prol. p. 105. que là où un mot Grec est rendu différemment dans le Latin, les mots Hébreux diffèrent aussi, et que là où différens mots Grecs sont exprimés par le même mot Latin, on se sert dans l'Evangile du même mot Hébreu, et plusieurs phrases indiquent une traduction littérale du Latin, par exemple sur Matth. III. 2. toute personne qui traduira du Grec, rendra probablement μετανοειτε *repentez-vous* par *Shouvou.* Mais au lieu de ce mot nous trouvons dans l'édition de Münster *faites pénitence*, ce qui correspond littéralement à la phrase de la Vulgate. Je n'ai jamais comparé cet Evangile Hébreu ligne par ligne, avec les textes Grec et Latin, mais un examen rapide m'a fourni divers exemples qui confirment l'opinion de Wetstein; il est probable qu'un examen approfondi multiplierait les exemples.

S'il est vrai que l'Evangile Hébreu publié par Münster ait été traduit sur la Vulgate à une

époque postérieure au douzième siècle, en supposant même que Münster ait imprimé exactement d'après son manuscrit, un critique ne peut pas en conclure l'authenticité des leçons Grecques, parce que le texte de cet Evangile Hébreu montre seulement ce qu'était cette copie de la Vulgate, d'après laquelle cette traduction a été faite. Celui qui rassemblerait les leçons de la Vulgate pourrait s'en servir, mais les manuscrits de la Vulgate dans le siècle XII.e et les suivans sont si nombreux que ce serait un travail inutile que de réunir les leçons d'une traduction Hébraïque.

Mr. Knoch pense que la traduction n'a pas été faite par un Juif parce qu'elle contient beaucoup d'expressions condamnées par la grammaire : mais la preuve n'est pas suffisante car les Rabbins les plus instruits du moyen âge pèchent souvent contre les règles de la grammaire et font rapporter des masculins avec des féminins. Le langage des Rabbins est un dialecte corrompu, qui est à l'Hébreu dans sa pureté ce que le Latin du moyen âge est au Latin du siècle d'Auguste. Même les solécismes dont on parle me conduiraient plutôt à penser que l'auteur est un Juif, car un Chrétien qui se serait cru assez maître de la langue pour écrire l'aurait écrite plus correctement. Quelques personnes ont cru

que Münster lui-même était l'auteur de cette version, mais cette idée n'est pas fondée parce que l'édition de Tilet est semblable à celle de Münster, et aucune d'elles ne peut avoir été faite par les éditeurs. Si Münster avait eu pour but d'en imposer, il aurait probablement présenté un texte très-différent, et aurait donné la traduction Hébraïque de tous les passages que Jérôme a cités de l'Evangile des Nazaréens. Cette méthode eût été meilleure pour faire passer son Evangile pour l'original de St. Matthieu, mais puisqu'il n'en a pas agi ainsi, il est difficile d'imaginer quel avantage il pouvait avoir en vue en attribuant à un autre cet ouvrage, si c'était réellement le sien.

L'autre édition de l'Evangile de St. Matthieu en Hébreu a été publiée par Jean de Tilet, Evêque de Brieux, qui l'apporta manuscrite de Rome, et par Jean Mercier à Paris en 1555; son titre en Latin est Evangile Hébreu de Matthieu, récemment tiré de la langue Juive, avec une traduction Latine rapprochée autant qu'il se peut de la Vulgate avec privilége, à Paris, chez Mart. Juvenem 1555. C'est à ce qu'il semble la version publiée par Münster, avec la différence que les manuscrits varient en quelques endroits. Dans quelques passages les éditions diffèrent réellement, ce qui tient à ce que le ma-

nuscrit de Münster avait des lacunes auxquelles l'éditeur a suppléé, tandis que Tilet a imprimé ces passages d'après son manuscrit, qui était plus complet. L'édition de Tilet est plus rare et a plus de prix que celle de Münster; Mr. Spamer a fait sur elle un travail dont je voudrais bien que le public jouît.

CHAPITRE V.

De l'Évangile de St. Marc.

Section I.

De St. Marc et des circonstances de sa vie.

Dans les temps anciens et modernes on a eu des doutes sur la personne de St. Marc qui a écrit le second de nos quatre Évangiles. Les Pères l'appellent unanimement le compagnon de St. Pierre, qui dans sa première épître, chap. v. v. 13, parle d'un nommé Marc qu'il appelle son fils, c'est-à-dire, son disciple favori. Il est vraisemblable que ce Marc est le même dont il est parlé dans d'autres endroits du Nouveau Testament, surtout Act. XII, 12, où il paraît que Pierre était intime dans la maison de St. Marc. Ce même Marc dont parlent les Actes XII, 12, accompagna St. Paul dans ses voyages. De là, nous pouvons conclure avec beaucoup de vraisemblance que St. Marc l'Évangéliste, Marc,

le fils de Marie, qui quelquefois accompagna St. Paul, et Marc qui est cité par St. Pierre dans sa première épître, sont une seule et même personne. Lardner répond aux objections qui ont été faites contre leur identité, dans son supplément à la crédibilité de l'Histoire Evangélique, vol. 1, chap. 7, sect. 1.

Il paraît, d'après le ℣. 12, du chap. XII, des Actes que le premier nom de Marc était Jean, peut-être adopta-t-il le surnom de Marc, quand il quitta la Judée pour aller dans des pays étrangers; coutume qui n'était point sans exemple parmi les Juifs de cet âge, ils prenaient quelquefois un nom familier aux nations qu'ils allaient visiter plutôt que celui par lequel on les avait distingués dans leur propre pays. Il paraît aussi d'après le même passage que sa mère se nommait Marie, qu'elle vivait à Jérusalem, et que les Chrétiens de cette ville se rassemblaient ordinairement dans sa maison. Nous apprenons aux Col. IV, 10, qu'il était cousin de Barnabas; aux Actes XII, 25, qu'il accompagna St. Paul et Barnabas dans leur visite aux Gentils; au chap. XIII, 13, qu'il les quitta et revint à Jérusalem; et au chap. XV, 36-40, qu'à cause de son départ, Saint Paul ayant refusé de le prendre avec lui dans son voyage suivant, il accompagna Barnabas qui venait de quitter St. Paul. Dans la suite il se ré-

concilia avec St. Paul, et devint encore son coopérateur dans la prédication de l'Evangile, car il était avec St. Paul pendant son emprisonnement à Rome, comme cela se voit dans les Col. IV, 10 et Philem. 24. Dans le dernier passage St. Paul le place parmi ses collaborateurs et dans le premier il parle de son désir de l'envoyer à Colosse. St. Marc accompagna aussi St. Pierre, comme nous l'avons vu, 1 Pet. V, 13, et cet Apôtre l'estimait au point de l'appeler son fils, de la même manière que St. Paul donnait ce nom à Timothée. D'après ce que nous avons déjà dit, il est clair que St. Marc était Juif de naissance, mais il n'est point sûr qu'il fût de la Tribu de Lévi, quoique Cave l'affirme : son cousin Barnabas était Lévite, mais cela ne prouve point qu'il fût lui-même Lévite, c'est une erreur de prétendre que les Juifs ne se mariaient jamais hors de leur Tribu. Nous en avons un exemple remarquable dans la famille de Christ et de Jean-Baptiste, car, quoique Marie et Elisabeth fussent parentes, Christ était de la famille de David et de la Tribu de Juda, mais Jean était fils d'un prêtre et conséquemment de la Tribu de Lévi.

SECTION II.

Récits historiques sur l'Evangile de St. Marc.

Papias, Évêque d'Hiérapolis au commence-

ment du second siècle, a rendu le compte suivant de l'Evangile de St. Marc et il en appelle à l'autorité de Jean le Théologien (1). « Marc interprète de Pierre a écrit avec soin tout ce dont il s'est souvenu ; ce n'est pas à la vérité dans leur ordre qu'il a cité les paroles et les actions du Christ, car il n'a ni entendu ni suivi le Seigneur ; c'est d'après Pierre, comme je l'ai dit, qui avait proportionné ses enseignemens au besoin de ses disciples, sans se piquer de disposer méthodiquement les paroles du Seigneur. Ainsi Marc n'a point eu tort d'écrire quelques faits comme il se les est rappelés, car il ne se proposait que de ne rien omettre de ce qu'il avait entendu et de n'y rien changer. »

Nous apprenons ainsi que Marc écrivit ce qu'il avait entendu de St. Pierre, et sur ce point tous les témoignages anciens, quelques différens qu'ils puissent être sous d'autres rapports s'accordent avec Papias et Jean le Théologien. Mais la dernière partie du récit, savoir que St. Marc avait eu pour but de ne rien omettre de ce qui lui avait été récité par St. Pierre, paraît un peu exagérée ; car il est très-peu probable que Pierre ne sût de l'histoire du Christ que ce qui est raconté dans l'Evangile de St. Marc. La fin « ce n'est pas dans leur ordre qu'il a cité les paroles et les actions

(1) Euséb. hist. Eccl. L. III. Chap. 39.

du Christ, » est bien digne d'être remarquée; car elle prouve que Jean le Théologien et Papias pensaient que St. Marc n'avait pas écrit suivant l'ordre des temps, comme plusieurs l'avaient imaginé dans leur harmonie.

Clément d'Alexandrie dans son livre des Hypothyposes rapporte (1), « que lorsque Pierre en prison à Rome prêchait la parole et annonçait l'Evangile par une inspiration divine, plusieurs des assistans exhortèrent Marc, comme l'ayant accompagné depuis long-temps, et se rappelant ses discours, à écrire ce qu'il avait dit: que Marc ayant écrit l'Evangile le communiqua à ceux qui le lui demandèrent: Pierre l'ayant su, ne chercha point à l'en détourner par ses exhortations (2). »

Clément est donc d'accord avec Papias quand il dit que St. Marc écrivit ce qu'il avait appris de St. Pierre.

Origène dit la même chose en parlant des quatre Evangiles (3) « le second a été écrit par Saint Marc, selon ce que Pierre lui avait appris. » Ici nous devons remarquer que les deux Pères d'A-

(1) Eusèb. hist. Eccl. L. vi. Chap. 14.

(2) Il est à remarquer que Papias et Clément d'Alexandrie ne parlent point ici comme s'ils regardaient l'Ev. de S. Marc inspiré. Mich.

(3) Eusèb. hist. Eccl. L. vi. Chap. 25.

lexandrie, Clément et Origène, les hommes les plus instruits de leur siècle ne disent point comme l'affirment des écrivains postérieurs que St. Marc ait publié son Evangile à Alexandrie. Irénée dans son traité contre les hérésies. L. III, chap. 1, dit: « Après la sortie de Pierre et de Paul, Marc, disciple et interprète de Pierre, a écrit et nous a transmis lui-même les prédications de cet Apôtre. »

Ce rapport d'Irénée est conforme à celui de Papias, de Clément et d'Origène, en affirmant que St. Marc a reçu ses informations de St. Pierre. Mais Irénée paraît différer de Clément quand il dit que St. Marc ne publia son Évangile qu'après la mort de St. Pierre, tandis que Clément raconte qu'il l'écrivit pendant la vie de St. Pierre. On peut cependant concilier leurs récits en supposant que St. Marc écrivit son Evangile pendant la vie de St. Pierre et qu'il ne le fit connaître qu'après sa mort. Tertullien qui distinguait Saint Marc et St. Luc de St. Matthieu et de St. Jean, appelant les derniers Apôtres et les premiers hommes Apostoliques, dit dans son traité contre Marcion, L. IV, chap. 5. « *Licet et Marcus quod edidit Petri affirmetur, cujus interpres Marcus.*

Eusèbe dans son histoire ecclésiastique. L. II, chap. 15, a ainsi parlé de l'Evangile de St. Marc. « Il a mis au jour cette parole de piété pour les

auditeurs de Pierre, afin qu'ils ne regardassent pas comme suffisant de l'avoir entendue une fois et qu'ils ne se contentassent pas d'un enseignement verbal. Il dit que l'on fit les prières les plus instantes à Marc, dont on a un Evangile, en sa qualité de compagnon de Pierre, pour qu'il laissât par écrit un monument de la parole qui avait été prêchée. On ne le laissa point aller qu'il ne l'eût fait, et par là les auditeurs de Pierre devinrent la cause de ce que Marc écrivit son Evangile. »

Jusques ici Eusèbe fait son récit en termes positifs et quelques lignes après il en appelle à Clément d'Alexandrie et à Papias comme garants de ce qu'il avance. Immédiatement après les paroles que nous avons citées, il ajoute un fait relatif à la conduite de St. Pierre, et il se sert des mots, *on dit* indiquant ainsi qu'il rapporte ce que d'autres disent, sans en garantir lui-même l'authenticité. Voici ses paroles. « On dit que l'Apôtre ayant su par une révélation divine ce qui s'était passé, se réjouit du zèle de ces hommes là, et qu'il autorisa cet écrit pour l'édification des Eglises. »

C'est une addition au récit précédent, et cela contredit ce que j'ai rapporté dans un paragraphe précédent d'après Clément d'Alexandrie, suivant lequel St. Pierre ne défendit ni ne protégea l'Evangile de St. Marc. Mais il est vrai qu'un récit qu'Eusèbe

commence par l'expression *on dit*, n'a pas une autorité suffisante pour détruire l'assertion directe de Clément. D'un autre côté, il ne contient rien d'incroyable puisque celui de Clément est certainement très-extraordinaire; il est difficile d'admettre que St. Pierre soit resté aussi indifférent que Clément l'assure; dans sa deuxième épître, chap. 1, 15. St. Pierre dit; « Je ferai mes efforts pour qu'après mon départ vous puissiez toujours vous rappeler ces choses, » et dans les trois versets suivans il fait un récit qu'il donne comme preuve de la divine mission du Christ. Au lieu donc de regarder St. Pierre comme ne s'intéressant point à la composition de l'Evangile de St. Marc, nous pouvons conclure du passage précédent que dans ce moment il s'en occupait.

Entre toutes les citations que j'ai faites jusqu'ici des écrits des anciens Pères, nous ne voyons nulle part que St. Marc ait publié son Evangile à Alexandrie. Cette opinion prévalut néanmoins au quatrième siècle, comme on le voit d'après les rapports d'Eusèbe, d'Epiphane et de Jérôme. Eusèbe en parle le premier dans son histoire ecclésiastique, Liv. II, chap. 16, il dit: « On rapporte que Marc ayant d'abord envoyé en Egypte l'Evangile qu'il avait écrit, prêcha et fonda le premier une Église à Alexandrie. »

Il paraît d'après le mot, «on rapporte» qu'Eusèbe

le cite seulement comme un bruit qui a été répandu : et ce qui suit immédiatement que les personnes dont Philon décrit la vie austère et les mœurs furent converties par St. Marc à Alexandrie est évidemment faux ; Epiphane dans sa cinquante-unième Hérésie parle ainsi ; « Immédiatement après Matthieu, Marc compagnon de St. Pierre à Rome, eut la permission d'écrire l'Evangile, et il en envoya une copie de la part de St. Pierre dans le pays des Egyptiens. »

Suivant Epiphane St. Marc écrivit son Evangile à Rome, pendant que St. Pierre annonçait le Christianisme dans cette ville : et après l'avoir écrit, il fut envoyé par St. Pierre en Egypte. Jérôme dit quelque chose de semblable dans son Traité sur les hommes illustres, chap. VIII. « Marc, disciple et interprète de Pierre, selon qu'il l'avait entendu parler, écrivit à la demande des Chrétiens de Rome un court Evangile; Pierre l'ayant appris, l'approuva et par son autorité engagea les Eglises à le lire, comme Clément l'a écrit dans le sixième Livre de ses hypothyposes. »

Ayant pris l'Evangile qu'il avait composé, il alla en Egypte, annonçant le premier, Christ à Alexandrie, il fonda une Eglise si remarquable par sa doctrine et ses mœurs qu'elle entraînait tous les sectateurs de Christ à suivre son exemple. Il mourut la huitième année de Néron et fut enseveli à Alexan-

drie, laissant Anianus pour son successeur. » Enfin, les Chrétiens Egyptiens de ce siècle regardent Saint Marc comme leur fondateur et le premier Evêque de leur Eglise, et leur Patriarche s'appelle lui-même « l'indigne serviteur de Jésus-Christ appelé par la grace de Dieu, à son service et au siége de l'Evangéliste St. Marc. »

Ces récits, quoique d'accord sur la circonstance principale que St. Marc vint à Alexandrie et y prêcha, ne le sont pas sur le temps où il visita cette ville. Il y a même quelqu'ambiguité sur le mot prêchant, qui peut signifier ou la prédication de l'Evangile, c'est-à-dire l'enseignement de l'Evangile ou la prédication d'un Evangile écrit, c'est-à-dire sa lecture et sa publication. On se sert du mot prêchant, dans le dernier sens, dans la souscription Syriaque de l'Evangile de St. Marc, et dans ce sens nous devons probablement entendre le mot comme on s'en sert dans ces citations. Si l'assertion précédente est exacte, il suit que St. Marc publia son Evangile à Rome et à Alexandrie, et le récit d'Irénée cité plus haut, s'il n'est pas vrai de la publication de l'Evangile de St. Marc à Rome, peut être vrai de sa publication à Alexandrie. De cette manière la relation d'Irénée peut être conciliée avec celle d'autres écrivains, et l'on peut terminer une ancienne controverse relative à l'Evangile de St. Marc. Cependant je

propose cette solution comme une pure hypothèse : et je suis loin de considérer comme un fait incontestable que St. Marc ait publié son Evangile à Alexandrie, parce que les Pères Alexandrins, Clément et Origène n'en ont pas parlé.

Si l'hypothèse d'une double publication de l'Evangile de St. Marc, d'abord à Rome et ensuite à Alexandrie était véritable, elle pourrait expliquer une difficulté relative aux douze derniers versets de cet Evangile, chap. XVI, 9-20. On peut dire beaucoup de choses contre l'authenticité de ce passage, comme je l'ai prouvé dans mon Histoire de la Résurrection, et dès-lors j'ai acquis de nouvelles preuves contre lui. Il manque dans le fameux exemplaire du Vatican, le plus important peut-être des manuscrits Grecs qui existent, et il est probable qu'Eusèbe ne le reconnaissait pas (1). Il y a encore dans la bibliothèque de Wolffenbüttel un prologue de l'Evangile de St. Marc, dans lequel il n'en est pas fait mention. D'un autre côté, tant de choses peuvent être alléguées en faveur de ce passage qu'il est difficile de le rejeter; il se trouve dans presque tous les manuscrits Grecs que nous avons; rien dans le style ne le distingue du reste de l'Evan-

(1) Voyez ce que dit Birch à ce sujet Bibl. or. vol XXIII. p. 146.

gile, et il est difficile d'admettre que St. Marc ait terminé son ouvrage au milieu de sa narration au verset 28.e, par ces mots, « car ils étaient remplis de crainte. » St. Marc a rapporté, chap. XVI, 1-8. que les femmes qui étaient venues pour visiter le sépulcre, apprirent d'un Ange que Jésus était ressucité, et en reçurent l'ordre de le dire à Pierre et aux autres Disciples, mais qu'elles ne dirent rien à personne tant elles étaient effrayées. Si St. Marc avait fini là son Evangile, on pourrait demander comment il apprit ce qu'il avait déjà raconté sur le sépulcre et sur l'Ange, puisqu'alors les femmes n'avaient parlé ni à Pierre, ni à personne de ce qu'elles avaient vu et entendu (1). Mais on peut résoudre cette difficulté, en supposant que St. Marc écrivit aussi les douze derniers versets de son Evangile; même on pourrait expliquer les doutes des anciens sur leur authenticité, par la supposition que St. Marc qui composait alors son Evangile à Rome avec l'aide de St. Pierre, écrivit jusques à ces mots, « car ils étaient remplis de crainte, » et qu'il fut interrompu ou par l'emprisonnement ou par la mort de St. Pierre, mais qu'il reprit sa narration et qu'il l'acheva depuis son retour à Alexandrie. Il est vrai que quoique cette explication

(1) Ne purent-elles pas faire ce récit plus tard lorsqu'elles ne furent plus saisies de crainte?

au chap. XV, 42, il explique le sens de *jour de la préparation*; au chap. XV, 21. il rapporte que Simon était père d'Alexandre et de Rufus, circonstance que taisent les autres Evangélistes; mais elle intéressait les lecteurs de St. Marc, parce que Rufus était alors à Rome, comme on le voit, Rom. XVI, 13. Voyez aussi les notes de Wetstein, chap. VII, 26, XI, 22.

C'est aussi parce que St. Marc écrivit son Evangile à Rome et pour l'usage des Romains qu'il a omis dans la vie de Christ plusieurs particularités qui sont rapportées par St. Matthieu et St. Luc. La généalogie, par exemple, n'était pas aussi intéressante pour les Romains que pour les Juifs; de même que la naissance de Christ à Bethléem, nom bien connu des Juifs et probablement ignoré des Romains. L'omission qu'il a faite de l'admirable discours de Jésus-Christ sur la montagne, que St. Matthieu a rapporté dans son entier et que St. Luc a extrait, semble au premier coup-d'œil bien extraordinaire. Mais il faut nous rappeler que ce discours était polémique et dirigé immédiatement contre la fausse morale des Pharisiens. Pour entendre ce discours il faut une connaissance préalable des doctrines Pharisaïques, mais elles étaient inconnues aux Romains. Non-seulement ceux qui les ignorent ne peuvent comprendre ce discours, mais ris-

quent d'en intervertir le sens, s'ils ne sont aidés par un habile interprète. On sait qu'on en a tiré des préceptes moraux tout-à-fait erronés, et qu'on y a puisé des objections contre la Religion Chrétienne. On a affirmé que Jésus avait défendu de faire usage du serment, de repousser la violence, d'en appeler aux magistrats, de se défendre soi-même. Pour ces mêmes raisons St. Pierre aurait tu ce discours aux Romains, et c'est pour cela que St. Marc l'a passé sous silence.

C'est le même motif qui l'a engagé à ne donner qu'en peu de mots, chap. XII, 38-40, un autre discours de Christ aux Pharisiens, que St. Matth. a rapporté en entier.

Section IV.

St. Marc fut dirigé non seulement par St. Pierre, mais aussi par des documens écrits et dont il se servit dans la composition de son Évangile.

Il paraît, d'après les écrivains ecclésiastiques, que nous avons cités dans la deuxième section de ce chapitre, que St. Marc apprit de St. Pierre ce qu'il raconte de la vie et du caractère de Christ; et à n'en juger que par ces récits, on pourrait conclure qu'il n'eut pas d'informations d'autre part. Mais malgré le silence des

Pères sur les documens écrits dont St. Marc fit usage (1), il est certain qu'il se servit des autres Évangiles dans la composition du sien. J'ai déjà montré dans le troisième chapitre, que St. Marc est tellement d'accord dans ses expressions avec St. Matthieu et St. Luc, qu'il serait difficile d'en rendre raison sans admettre que les trois premiers rédacteurs aient eu en écrivant, quelque relation directe ou indirecte. Dans le choix de ses matériaux, il s'accorde en partie avec St. Matthieu, en partie avec St. Luc, et il omet plusieurs faits rapportés par St. Jean, et dont St. Matthieu et St. Luc ne parlent point. Dans la suite des faits, il se rencontre quelquefois avec St. Luc, là où l'ordre des tems n'est pas observé et en opposition avec St. Matthieu, ce qui peut difficilement s'expliquer par le hazard. Le lecteur pourra se convaincre de la vérité de cette assertion en recourant à la table que j'ai donnée Chap. II. Sect. 7. et en comparant les récits des trois Evangélistes.

Ces phénomènes peuvent s'expliquer, soit par l'hypothèse qu'il y eut une connexion immédiate entre les trois premiers Evangiles, ou sur l'hypothèse qu'il n'y en eut qu'une médiate.

(1) Augustin *de consensu Evangelistarum*, L. I. Chap. 4 croit que St. Marc tire de St. Math. les principaux faits de son Evangile.

J'ai déjà remarqué dans le troisième chapitre, que les trois premiers Evangélistes ne paraissent pas avoir connu les ouvrages les uns des autres. Si cela est vrai, nous ne pouvons admettre qu'une liaison médiate, c'est-à-dire, admettre l'hypothèse d'une source commune, dans laquelle chacun d'eux a puisé : St. Luc dans l'exorde de son Evangile, dit que plusieurs narrations écrites étaient alors répandues ; et je regarde comme probable, non seulement, que St. Luc, mais aussi que St. Marc fit usage de ces écrits, corrigeant en même temps, avec l'aide de St. Pierre, ce qui était erroné.

Au contraire, ceux qui croient à une liaison immédiate entre les trois premiers Evangiles, doivent adopter l'une des quatre suppositions suivantes.

1.° St. Marc a fait usage de l'Evangile de St. Matthieu.

2.° Ou de l'Evangile de St. Luc.

3.° Ou des deux Evangiles.

4.° Ou St. Matthieu et St Luc se sont servis de l'Evangile de St Marc.

Ces quatre suppositions ont leurs défenseurs ; je trouve dans quelques-unes d'elles des difficultés insurmontables et non pas dans d'autres. Je vais donc les examiner chacune successivement.

SECTION V.

Examen de la question si St. Marc a fait usage de l'Evangile de St. Matthieu.

Jusqu'à présent on a généralement cru que St. Marc avait fait usage de l'Evangile de St. Matthieu, et dans les premières éditions de cet ouvrage j'avais adopté cette opinion comme très-probable; mais un examen plus approfondi sur ce sujet m'a convaincu qu'elle n'était pas fondée.

Le Dr. Lardner dans le supplément à la crédibilité de l'Histoire Evangélique Vol. I. Chap. X. avait montré par plusieurs argumens, dont le principal était tiré des contradictions apparentes qui se trouvent entre St. Matthieu et St. Marc, que l'opinion générale était au moins douteuse. Et en 1782 le Dr. Koppe publia un petit traité intitulé, « Marc n'est pas l'abréviateur de Matthieu. » dans lequel il prouva que cette opinion ne pouvait se soutenir.

Quoique dans les tems modernes, l'opinion que St. Marc avait abrégé St. Matthieu, fût générale, aucun ecclésiastique n'en fait mention avant Augustin qui dit dans son traité, de l'accord des Evangélistes L. I. C. 2. « Marc a suivi Matthieu pas à pas, et paraît son abréviateur. » On

voit par ces mots qu'Augustin avançait cette opinion comme probable; mais la réputation d'Augustin était si grande que l'on adopta généralement son idée, et qu'une simple conjecture devint ainsi un fait incontestable. Cependant on ne peut voir un argument contraire dans la circonstance qu'il n'est avant Augustin aucun écrivain ecclésiastique qui ait avancé cette opinion, car ils se taisent également sur des documens écrits, et cependant il est certain que St. Marc en a fait usage. Les argumens suivans prouvent que l'Evangile de St. Matthieu n'était pas de ce nombre.

1.° St. Marc s'accorde avec St. Luc autant si ce n'est plus qu'avec St. Matthieu, ainsi nous pourrons aussi bien dire qu'il a copié St. Luc que St. Matthieu. Celui qui n'admet pas qu'il ait copié le premier, ne doit pas conclure qu'il ait copié le second, car la conséquence serait aussi forte pour l'un que pour l'autre. D'ailleurs, si le rapport de St. Marc avec St. Matthieu prouve qu'il a copié cet Evangéliste, son rapport avec St. Luc prouvera qu'il a aussi copié cet Evangéliste, et alors on devra considérer l'Evangile de St. Marc comme un extrait non de St. Matthieu seul, mais de St. Matthieu et de St. Luc.

2.° Il est vraisemblable que St. Marc n'a pas fait usage de l'Evangile de St. Matthieu parce qu'il en diffère souvent pour l'ordre des temps et

pour l'arrangement des faits. Comme St. Matthieu était l'un des Apôtres et témoin oculaire des faits qu'il rapporte, St. Marc n'aurait pas pu désirer une meilleure autorité ; et s'il avait eu son Evangile devant lui, lorsqu'il écrivait le sien, il aurait difficilement adopté un autre arrangement. On pourrait dire, il est vrai, qu'il fit des altérations d'après l'autorité de St. Pierre, mais cette supposition est très-invraisemblable.

3.° Quoiqu'il y ait plusieurs parties de l'Evangile de St. Matthieu, telles que la généalogie, le discours sur la montagne, quelques prophéties de l'A. T., le récit de la mort de Judas Iscariot, et un petit nombre d'autres passages, qu'un Evangéliste qui écrivait principalement pour l'usage des Romains, pouvait fort bien omettre, il y a cependant divers récits de St. Matthieu dont il est difficile d'expliquer l'omission de la part de St. Marc, et qui conduisent à conclure qu'il ne se servit pas de l'Evangile de St. Matth. Le lecteur trouvera des exemples de cette espèce en recourant à la table de l'histoire évangélique, Chap. II. Sect. 7. et en consultant les N.ºs 46. 100. 108. 109. Un exemple plus remarquable encore est l'omission de ce que rapporte St. Matthieu Chap. XIV. 28-32. (N.° 53,) et où il est particulièrement question de St. Pierre ; si Marc l'eût lu dans Matthieu, on ne peut guère admettre qu'il

l'eût omis (1). L'histoire racontée par St. Matth. Chap. XIX. 16 – XX. 16. est rapportée par St. Marc X. 17–31. (N.° 86.) et quelques parties principales du récit y sont omises, par exemple, la réponse de Pierre à Christ, « Quelle sera donc notre récompense? » De plus il a omis la longue parabole rapportée par St. Matthieu Chap. XX. 1–16. que Christ fit comme une censure de St. Pierre, et ce qui est plus extraordinaire, il a Chap. X. 31. la conclusion de la parabole; « Plusieurs de ceux qui sont les premiers, seront les derniers, et les derniers seront les premiers, » quoiqu'il n'ait pas la parabole elle-même. Certainement alors St. Marc n'avait pas l'Evangile de St. Matthieu, car il aurait eu connaissance de la narration entière, et il n'aurait pas négligé d'en rapporter les parties les plus importantes. Si l'on objecte que, lors même que St. Marc aurait connu tout ce que Matthieu rapporte depuis le Chap. XIX. 16. jusqu'au XX. 16., il aurait supprimé à dessein et par délicatesse ce qui était défavorable à St. Pierre, je répondrai que telle n'était point la manière d'agir de St. Marc qui a écrit aussi librement sur St. Pierre que sur les autres Apôtres; et quand le contraire serait vrai, il n'était pas

(1) On pourrait objecter que le passage entier Matth. XIV. 28-32, dont il n'y a aucune trace dans les autres Ev. a été intercalé.

nécessaire de supprimer le récit, car il aurait également atteint son but en n'omettant que le nom, et en disant en termes généraux «l'un des disciples.» Outre cela, il est évident d'après le récit de St. Marc Chap. x. 28-31. que telle n'était point son intention, car dans ce cas, il aurait pu rapporter moins encore, et ne pas rappeler la réponse de Christ qui s'appliquait immédiatement à Pierre, «Plusieurs de ceux qui sont les premiers, seront les derniers.» Ainsi le défaut d'informations a été la cause, pour laquelle St. Marc n'a pas donné le récit complet, ce n'est pas la suppression volontaire de ce qu'il savait. Enfin, la description imparfaite que fait St. Marc de ce qui se passa entre Christ et les Apôtres depuis sa résurrection donne la plus forte preuve que St. Marc ne connaissait pas l'Evangile de St. Matthieu. Celui-ci donne une description très-détaillée d'une conversation de Christ avec ses Apôtres sur une montagne de Galilée, et St. Marc qui avait rapporté la promesse de Christ à ses disciples, d'aller au devant d'eux en Galilée, ne parle point dans le dernier chapitre de son Evangile de quelqu'apparition de Christ en Galilée. S'il avait lu St. Matthieu, il n'aurait pas ignoré cet événement important et il n'aurait pas négligé d'en parler.

4.° Si St. Marc avait eu devant les yeux l'Evan-

gile de St. Matthieu, lorsqu'il écrivit le sien, il aurait sûrement évité toute apparence de contradiction avec les récits d'un Apôtre et d'un témoin oculaire. Son récit de la vocation de Lévi, avec les mêmes circonstances dans lesquelles St. Matthieu rapporte sa propre vocation, soit que Lévi et St. Matthieu soient ou ne soient pas le même personnage, est au moins une différence avec le récit de St. Matthieu que St. Marc aurait évitée, s'il avait lu l'Evangile de St. Matthieu. On peut faire la même remarque sur Marc x. 46. où il ne parle que d'un seul aveugle, tandis que St. Matthieu dans le passage parallèle fait mention de deux. Dans le récit que fait St. Marc de l'abnégation de St. Pierre, la même femme qui s'était adressée à lui la première fois, s'adresse encore à lui la seconde fois, pendant que selon St. Matthieu il fut interpellé par des personnes différentes. Car St. Marc C. XIV. 69. se sert de l'expression « une servante ou la servante » et en respectant la grammaire, on ne peut l'entendre que de celle dont il avait déjà parlé, tandis que Matthieu C. XXVI. 71. dit « une autre. »

De quelque manière que dans les harmonies on tente de concilier ces exemples, il y aura toujours entre les deux récits une différence qui n'aurait pas eu lieu, si Marc avait copié ou extrait St. Matthieu. Mais que dirons-nous des

exemples pour lesquels autant que je puis en juger, il n'y a aucune voie de conciliation? Si nous comparons Marc IV. 35. et I. 35. avec Matthieu VIII. 23–34, nous trouverons une différence non-seulement dans l'arrangement des faits, mais encore une détermination de temps, telle qu'elle rend toute conciliation impraticable. Car selon St. Matthieu, le jour après le discours sur la montagne, Christ entra dans un bateau, et traversa le lac de Genesareth, sur lequel il essuya une violente tempête. Mais selon St. Marc, cet événement eut lieu le lendemain d'un discours fait en paraboles; et le lendemain du jour, où Christ avait fait son discours sur la montagne, il alla non de l'autre côté de la mer, mais à un endroit désert, d'où il traversa les villes et les villages de la Galilée. Il est un autre exemple où il est encore impossible de concilier les deux Evangélistes, Marc XI. 28. comparé avec Matth. XXI. 23. Dans les deux endroits les prêtres Juifs demandent à Jésus, « par quel pouvoir avez-vous fait cela?» Il avait chassé du temple les vendeurs et les acheteurs. Mais d'après ce que St. Marc avait précédemment raconté dans le même chapitre, cette question fut faite le troisième jour de l'entrée de Christ à Jérusalem; tandis que selon St. Matthieu elle le fut le second jour. Si St. Marc avait copié St. Matthieu, cette différence aurait difficilement eu lieu.

Section VI.

Examen de la question, si St. Marc a fait usage de l'Evangile selon St. Luc.

Si l'Evangile de St. Marc a été écrit pendant que St. Pierre était à Rome, l'Evangile de St. Luc doit avoir été écrit avant celui de St. Marc, ainsi il est bien possible que le dernier ait copié le premier. St. Luc vint à Rome avec St. Paul, long-temps avant l'arrivée de St. Marc, et à cette époque, son Evangile et les actes des Apôtres étaient écrits. Quand St. Paul écrivit son épître aux Ephésiens, aux Colossiens et à Philemon, tous deux étaient avec St. Paul à Rome (1). Quand St. Paul écrivit sa seconde épître à Timothée, c'est-à-dire, pendant son second emprisonnement à Rome, St. Luc seul était avec lui, et St. Marc, alors absent, fut engagé à venir le joindre (2). Mais si St. Marc écrivit son Evangile après l'arrivée de St. Pierre à Rome, il doit l'avoir écrit pendant cette seconde visite, car avant ce temps St. Pierre ne paraît pas avoir été à Rome. Et comme il y a un accord remarquable entre St. Marc et St. Luc, la supposition que le premier a copié le dernier, paraît très-probable au pre-

(1) V. Col. IV. 10. 14. Philem. 23. 24.
(2) 2 Tim. IV. 11.

mier coup-d'œil. Mais quelque probable qu'elle soit, nous trouverons après un mûr examen qu'il y a plus à dire contre elle qu'en sa faveur. Car en premier lieu, si St. Marc avait fait usage de l'Evangile de St. Luc en composant le sien, il n'y aurait pas des différences si fréquentes et si notables dans les récits des mêmes faits. Par exemple selon St. Marc Chap. x. 46. Christ rend la vue à un aveugle, après être entré à Jéricho, et comme il sortait de la ville; mais selon St. Luc Chap. xviii. 35. Christ fit ce miracle avant son entrée à Jéricho. On peut dire à la vérité que si St. Marc a écrit sous la direction de St. Pierre, il a pu corriger les inexactitudes de son prédécesseur, et qu'une différence dans le récit d'un fait avec la relation de St. Luc ne prouve pas d'une manière sûre qu'il n'ait pas fait usage de l'Evangile de St. Luc. Mais si l'on admet cette réponse pour les différences dans leurs récits, il est difficile de trouver une raison satisfaisante pour expliquer pourquoi St. Marc a entièrement supprimé plusieurs faits importans, rapportés par St. Luc, s'il a fait usage de son Evangile. On peut en voir des exemples dans la table de l'histoire évangélique Chap. II. Sect. 7. N.° 29. 46. 48. 49. 69-83. 94. 95. et les faits qui y sont rapportés pas St. Luc, sont si dignes de foi que St. Pierre ne peut avoir eu de doutes sur leur vérité.

On peut cependant répliquer encore que, malgré les variantes et les omissions que nous avons citées, les relations qui existèrent entre St. Luc et St. Marc, rendent très-improbable qu'un Evangile écrit par l'un d'eux ait été inconnu à l'autre; et la connaissance que St. Marc peut avoir eue de l'Evangile de St. Luc n'emporte pas la nécessité qu'ils s'accordent en tout point, ou que St. Marc n'ait omis aucun des récits de St. Luc. J'ai déjà montré dans une section précédente qne St. Marc écrivit son Evangile à la demande des Romains qui désiraient avoir par écrit ce que St. Pierre avait enseigné de bouche. On pourrait dire aussi que Marc fit usage de l'Evangile de St. Luc, mais qu'il ne conserva que ce qu'il avait entendu confirmer par St. Pierre, et que ce fut sous la garantie de la même autorité qu'il fit des additions et des corrections. La supposition que St. Marc se servit de l'Evangile de St. Luc, rend raison de l'accord des deux Evangélistes dans l'ordre des faits.

Section VII.

L'Evangile de St. Marc a-t-il été écrit le premier et St. Luc en a-t-il fait usage?

Cette hypothèse a été récemment adoptée par le Dr. Storr dans son Essai sur le but de l'histoire

évangélique et sur les Epîtres de St. Jean. Dans la Sect. 58.e et les suivantes de cet ouvrage, il essaie de prouver que non-seulement St. Marc écrivit avant St. Luc, mais peu après la fondation de l'église Chrétienne à Antioche; et à l'appui de cette opinion, il cite Act. XI. 17-30. Cependant les argumens qu'il emploie, ne rendent pas même son opinion probable, car elles sont fondées uniquement sur la nécessité supposée d'un Evangile pour les Chrétiens de cette ville, et comme elle est contraire au rapport des écrivains ecclésiastiques, cette opinion n'est point fondée. C'est par la supposition que St. Marc écrivit aussi tôt, que le Dr. Storr tâche d'expliquer l'accord qui existe entre les trois premiers Evangélistes, en avançant que St. Matth. et St. Luc ont fait usage de l'Evangile de St. Marc. Mais on peut expliquer leur accord sans supposer une liaison immédiate entre eux à ce sujet, j'en dirai davantage dans le cinquième volume de la nouvelle Bibliothèque orientale et exégétique.

Section VIII.

St. Marc a écrit son Evangile en Grec.

La langue Grecque était plus commune à Rome dans le temps des Apôtres que la langue Française ne l'est à présent en Allemagne : comme

cela paraît d'après les lettres familières d'Auguste qui pour la plupart sont écrites en Grec ou entremêlées de phrases Grecques. Les Juifs qui résidaient à Rome, entendaient surtout le Grec; car ils étaient venus de pays où le Grec était la langue vulgaire. Ils lisaient le V. T. non dans une version Latine, puisqu'il n'y en avait point alors; mais dans une version Grecque. Aucune langue donc ne convenait mieux à cette époque et St. Marc l'aurait préférée, quand même il eût pu écrire les deux langues avec une égale facilité. Mais nous n'avons aucune raison de supposer qu'il connût assez bien le Latin pour écrire dans cette langue.

Quelques critiques modernes, et surtout Baronius, ont affirmé que St. Marc composa son Evangile en Latin, assertion qui non seulement est contredite par des preuves historiques, mais qui considérée en elle-même, est tout-à-fait incroyable. Car comme l'église Latine fut très-florissante dès les premiers âges du Christianisme, et que la langue Latine se répandit dans tout l'empire Romain, l'original Latin de l'Evangile de St. Marc, s'il eût jamais existé, n'aurait pas été négligé au point qu'aucune copie n'en parvint à la postérité. (1) Il est vrai que dans la

(1) On peut consulter sur cette controverse Simon, hist. crit. du texte du N. T. C. xi. Maius C. xi., la Dissertation

souscription de la version Syriaque de l'Evangile de St. Marc, il est dit que St. Marc écrivit en Romain, c'est-à-dire, en Latin; mais ces souscriptions n'ont aucune autorité quelconque, personne ne sait qui les a faites, et quelques-unes d'entre elles contiennent des erreurs évidentes. D'ailleurs, comme la version Syriaque a été faite en Orient, et tirée immédiatement du Grec, on ne peut nullement consulter une souscription Syriaque pour savoir dans quel langage St. Marc écrivit à Rome.

Les partisans d'un original Latin de l'Evangile de St. Marc ont cité un manuscrit Latin (dans la bibliothèque de St. Marc à Venise) qu'ils disent avoir été écrit de la main de l'Evangéliste. Quoique cette assertion, loin de pouvoir être prouvée, ressemblât beaucoup à une fable comme les autres histoires de reliques anciennes, cependant il était difficile de donner une preuve positive de sa fausseté, car l'humidité du lieu dans lequel on avait tenu le manuscrit, l'avait, heureusement pour ses admirateurs, tellement gâté qu'il en était devenu indéchiffrable. Dès-lors, Misson a prétendu qu'il était écrit en Grec, il s'imaginait y avoir découvert les lettres Δ et Σ en caractères Grecs, et un mot entier dans un passage, ΚΑΤΑ.

de Schröder sur ce sujet, et la lettre de Baumgartner annexée à ses *Vindiciæ textûs græci T. contra Harduinum.*

Mais il y a environ quarante ans que Laurentius a Turre a jeté sur ce sujet obscur une lumière nouvelle et inattendue. D'après ce qu'il avance, il paraît que le manuscrit en question fût apporté à Venise de Friuli (forum Julii), où l'on conserve encore un très-ancien manuscrit Latin, contenant les Evangiles de St. Matthieu, St. Luc et St. Jean. Il est sûr que ce manuscrit contenait aussi une fois l'Evangile de St. Marc, car il est écrit à la fin de l'Evangile de St. Matthieu: Fin de l'Evangile selon St. Matthieu. Commencement de celui selon St. Marc. Et voici ce qui conduit à admettre que le manuscrit Vénitien de l'Evangile de St. Marc avait fait partie du manuscrit de Friuli. L'an 1534, l'Empereur Charles IV apporta avec lui d'Aquilée, où l'on conservait le manuscrit les 16 dernières feuilles d'un manuscrit Latin de l'Evangile de St. Marc. Ce manuscrit est actuellement à Prague, et a été récemment publié par Dobrowsky sous le titre, de Fragment conservé à Prague, de l'Evangile de St. Marc dit l'autographe. Il paraît que le manuscrit de Friuli est le manuscrit qui était à Aquilée du temps de Charles IV. On l'a comparé avec le fragment qui est à Prague, ils sont écrits de la même main, sur le même velin, et chaque page a dix-neuf lignes. Le manuscrit Vénitien est la fin de l'Evangile de St. Marc qui manque dans

le manuscrit de Friuli; on peut le conclure de ce qu'il a été envoyé de Friuli à Venise l'an 1420, en présent au Doge Mocenigo, et de ce qu'il contient les vingt premières feuilles de l'Evangile de St. Marc, dont le fragment de Prague contient les deux dernières. Le prétendu autographe de l'Evangile de St. Marc n'est autre chose qu'un fragment du manuscrit de Friuli, publié par Blanchini, et ne contient en conséquence qu'une partie de la traduction Latine (1).

Aucun écrivain du N. T. n'a plus que St. Marc négligé l'élégance de l'expression et la pureté du langage. Le mot ευθεως revient sans cesse dans ses phrases et de durs Hébraïsmes y abondent. Son Evangile cependant est d'un grand prix, il contient diverses additions, brèves, il est vrai, mais très-importantes, au récit fait par St. Matthieu. Par ex. la réponse de Christ que Matthieu a rappelée Chap. XII. 48-50. paraîtrait bien extraordinaire, si nous ne savions ce que St. Marc a rapporté Chap. III. 21.; mais d'après cela nous apercevons clairement le but de la réponse de Christ. Quelquefois il spécifie plus clairement le temps, auquel les événemens sont arrivés, comme Chap. IV. 35. VI. 1. 2. Il est donc injuste de supposer que St. Marc ait négligé l'ordre des temps plus que les

(1) Le KATA de Misson n'est autre chose que les 2e, 3e, 4e et 5e lettres de IBATAUTEM.

autres Evangélistes, et encore plus de rejeter, pour préférer St. Matthieu ou St. Luc; ce qu'il dit sur le temps, lorsqu'il l'a positivement fixé.

CHAPITRE VI.

De l'Evangile de St. Luc.

SECTION I.

De la vie et du caractère de St. Luc.

L'Evangéliste St. Luc paraît avoir été d'après l'épître aux Col. IV. 10. 11. 14. Païen de naissance; aussi il n'était, et nulle part il ne prétend avoir été, ou l'un des septante disciples, ou témoin oculaire des actions de Christ; il dit seulement qu'il veut écrire, selon les meilleures informations, qu'il pourra se procurer, en reprenant de haut toutes choses avec soin. Nous voyons d'après les Col. IV. 14. qu'il était médecin. Clausewitz a écrit sur ce sujet un petit traité, intitulé, Luc, Evangéliste et médecin. Heumann avait d'abord pensé que Luc le médecin, dont il est parlé Col. IV. 14., n'était pas le même que l'Evangéliste; mais il a changé d'avis dans la suite et dans ses notes sur Act. XIII. 1. et Col. IV. 14., il a montré que c'était un seul et même personnage.

La double circonstance que St. Luc n'était

Juif au moins ni par sa naissance, ni par son éducation, et qu'il avait embrassé l'état de médecin, a eu quelque influence sur sa manière d'écrire et sur le choix de ses expressions. Par exemple le mot *démon*, dont les autres Evangélistes se servent sans épithète, pour indiquer un mauvais esprit, a été pris par St. Luc, comme par les bons écrivains Grecs, dans le sens d'un bon ou d'un mauvais esprit. Au Chap. IV. 33. où il se sert pour la première fois du mot δαιμονιον *démon* ou *esprit*, il le désigne ensuite par l'épithète d'impur. Le lac de Genésareth que les autres Evangélistes, suivant l'expression usitée parmi les Juifs et les Syriens, appellent *mer* est nommé très-convenablement *lac, étang*, λιμνη, par St. Luc V. 1. 2. VIII. 22. 23. Au Chap. IV. 38. il désigne la fièvre, dont la belle mère de St. Pierre était attaquée, un *grand échauffement* πυρετος μεγα; la note de Wetstein sur cette expression mérite d'être consultée. La phrase, le *troisième jour s'est passé*, dont se sert St. Luc XXIV. 21. se rencontre fréquemment dans les écrits de Gallien. En décrivant Act. XIII. 11. la cécité d'Elymas qui devait être passagère, il se sert du mot propre *brouillard*, *obscurité*, on peut là-dessus consulter Kypke. En général il écrit le Grec beaucoup mieux que les autres Evangélistes, surtout dans les Actes des Apôtres; j'en donnerai des exemples dans une autre section.

Nous apprenons Act. XXVIII. 13. 16. Col. IV. 14. et Philem. 24. que St. Luc accompagna St. Paul à Rome et qu'il y séjourna avec lui quelque temps. On dit que de Rome il voyagea en Afrique, et qu'il prêcha l'Evangile en Egypte; nous examinerons ailleurs ce sujet.

SECTION II.

Examen de la question, si l'Évangile de St Luc, quoiqu'il contienne en général une histoire très-digne de foi, est sans aucune inexactitude.

Les communications que St. Luc eut avec les Apôtres et les autres témoins oculaires des actions de Christ, le rendent un témoin très-digne de foi; il nous assure avoir pris des informations très-exactes sur toute l'histoire et avoir repris les divers faits depuis l'origine. Mais le soin avec lequel il a fait ses recherches, n'a dû nécessairement l'exempter du danger de commettre quelques erreurs, que dans le cas où il aurait écrit sous l'influence de l'inspiration divine. Mais Saint Luc ne prétend jamais à un secours surnaturel, au contraire, il fonde la fidélité de son histoire simplement sur l'exactitude de ses recherches. J'ai déjà montré dans le premier volume de cette introduction que loin de perdre, nous y gagnerions à considérer St. Luc comme un historien

humain, parce que les objections qui ont été faites contre les contradictions des Évangélistes, attaquent plus St. Luc que St. Matthieu et Saint Jean. Il n'était point Apôtre, il ne vit point de ses yeux les faits qu'il rappelle dans son Évangile; en conséquence, lorsqu'il diffère d'un Apôtre et d'un témoin oculaire, nous devons conclure que puisque dans les récits où ils ne sont pas d'accord, tous deux ne peuvent pas être exacts, l'inexactitude doit venir de St. Luc.

St. Luc au chap. XVIII, 35, rapporte que Christ rendit la vue à un aveugle, comme il s'approchait de Jéricho, tandis que St. Matthieu et St. Marc disent que ce miracle eut lieu après que Christ fût parti de Jéricho. Dans le court extrait que St. Luc a donné du discours sur la montagne, il a changé un des préceptes de Christ. Suivant St. Matthieu, V, 40, Christ donna mot à mot le précepte suivant: « A celui qui veut vous faire condamner pour avoir votre tunique, donnez votre manteau; » mais au contraire, dans l'Évangile de St Luc, VI, 29, le précepte est donné ainsi: « A celui qui vous enlève votre manteau, n'empêchez pas de prendre votre tunique. » La forme dont St. Luc a rapporté le précepte paraîtra plus naturelle à ceux qui ne connaissent pas les lois Juives, parce que le manteau, un vêtement de dessus ἱμάτιον doit être pris avant le vêtement

de dessous χιτων; mais Christ faisait allusion dans cet exemple à une loi Juive, d'après laquelle un créancier pouvait citer un débiteur devant une cour de justice et s'il ne pouvait en être payé, avait droit de réclamer son vêtement de dessous; mais le vêtement extérieur était sacré, et ne pouvait être saisi, quand même celui qui le portait l'aurait engagé comme caution de sa dette. (Exode XXII, 25, 26). Le sens donc du précepte tel qu'il a été rapporté par St. Matthieu, est celui-ci : Si quelqu'un a des réclamations à faire sur nous, nous devons lui donner même plus que n'exigent les lois, plutôt que de lui contester ce qu'il peut demander justement. Ce précepte est très-raisonnable. Mais de la manière dont St. Luc l'a rapporté, le précepte emporte, que l'on ne devrait pas même résister à des voleurs, et on est parti de là pour faire des objections contre la Religion Chrétienne; mais l'objection perd toute sa force, si nous admettons que St. Luc a mal compris ce précepte. D'après St. Matthieu, chap. XVIII, 21, 22, quand St. Pierre demanda à Christ combien de fois il devait pardonner à son frère, qui l'avait offensé, si c'était sept fois; il reçut pour réponse, septante fois sept fois, par où Christ voulait dire en termes généraux, que nous devions toujours être prêts à nous réconcilier avec ceux qui nous

avaient offensés. Mais St. Luc, chap. XVII, 3, 4, a rapporté le précepte de la manière suivante : « Si votre frère vous offense sept fois dans un » jour, et que sept fois dans le jour il revienne » à vous, en disant, je me repens, vous devez » lui pardonner. » Sept fois, il est vrai, est beaucoup moins que septante fois sept fois, mais l'addition de « dans un jour » augmente la force de l'expression au point de produire un précepte incompréhensible. Car, si un homme m'offense sept fois dans un jour, et que chaque fois il vienne me dire qu'il se repent, comment est-il possible que sa repentance soit sincère, quand dans le même jour il persiste continuellement à m'offenser ? L'addition de « dans un jour » est certainement sans autorité, et St. Luc dans ce cas a pris ses instructions non des Apôtres, mais de l'un de ces Évangiles apocryphes dont il parle dans sa préface. De plus, le récit que Saint Luc fait, chap. XIX, 13, de ce Prince qui confie une somme d'argent à dix de ses sujets pour être employée avec fruit pendant son absence, ne paraît pas très-exacte. Cette somme, selon Saint Luc, était dix mines, mais la mine Attique, suivant Eisenschmidt était quinze onces poids de Cologne ; en argent c'était 22 rixdales, et en or entre 124 et 125 ducats. Le trésor entier s'élevait à peu près à 1250 ducats. Quand nous croi-

sions que c'était la mine des Hébreux qui, selon Eisenschmidt pesait une livre et treize onces; si elle était en or, toute la somme n'excèderait pas 2450 ducats; somme vraiment méprisable, considérée comme un trésor royal en Orient, dans le siècle des Hérodes qui étaient si riches, et de l'histoire desquels la parabole est empruntée. Saint Matthieu, chap. XXV, 14, rapporte une parabole semblable, non d'un souverain, mais d'un particulier, qui ne donne à un de ses serviteurs rien moins que cinq talens. Le mot mine, μνα, dont se sert St. Luc est une méprise, dont voici probablement la cause. Le même mot Hébreu, selon les points voyelles signifie une portion, une partie ou une mine : c'est vraisemblement dans le premier sens que Christ l'a employé, et il a voulu dire que le roi donne à dix de ses sujets les dix portions de son trésor, et par une mauvaise ponctuation, il a rendu le mot partie, מנה par mine מנה manæh par manah.

SECTION III.

St. Luc est-il le même personnage que Lucius dont il est parlé, Act. XIII, 1, Rom. XVI, 21.

Le D.r Heumann, dans sa note sur Act. XIII, 1, a tâché de prouver par divers argumens très-probables que Lucius de Cyrène, qui est ap-

pelé un Prophète, Act. XIII, 1, et dont St. Paul parle, Rom. XVI, 21, n'est point un homme différent de l'Évangéliste St. Luc; Lardner est disposé à embrasser la même opinion, et Wetstein dit en termes précis que Luc et Lucius sont différens noms de la même personne. Si cette opinion était fondée, nous en retirerions de précieux avantages; car, non-seulement, nous acquerrions une connaissance plus complète de notre Évangéliste, mais nous pourrions lui accorder sans scrupule l'inspiration divine, car Lucius de Cyrène est appelé formellement Prophète, et il est dit que l'Apôtre St. Paul, sous l'influence du St. Esprit le choisit pour exercer le ministère. Act. XIII, 1, 2.

Mais il est dans cette opinion des difficultés qui me semblent insurmontables. Je n'insisterai pas sur l'argument que Lucius était Juif, et St. Luc Païen de naissance; parce qu'il n'est pas absolument certain que St. Luc soit né dans le paganisme. Voici l'objection principale; St. Paul écrivit son épître aux Romains depuis Corinthe, et Lucius était alors avec lui, car St. Paul envoie une salutation de la part de Lucius. Rom. XVI, 21. Si donc Luc et Lucius étaient un seul et même personnage, l'auteur des Actes des Apôtres aurait été avec St. Paul à Corinthe, quand l'épître aux Romains fut écrite. Mais si nous prenons garde

aux expressions des Actes des Apôtres, nous verrons que l'auteur de ce livre n'était pas alors à Corinthe. Il commence à parler à la première personne, au chap. XVI, 10. « Nous nous disposâmes à passer en Macédoine. » Il était donc à cette époque dans la compagnie de St. Paul; et d'après le verset 12, où il parle aussi à la première personne, il paraît qu'ils arrivèrent ensemble à Philippes. Dans le dernier verset du même chapitre il parle du départ de St. Paul de Philippes, et dans ce verset et même dans les chapitres suivans, il parle de St. Paul et de ses compagnons à la troisième personne: « Quand ils eurent passé par Amphipolis, etc. » Act. XVII. 1. Il resta donc en arrière à Philippes, car s'il eut accompagné St. Paul à Corinthe, il n'aurait pas changé sa manière de s'exprimer. La troisième personne continue jusqu'au chap. XX. 5. 6 des Actes, où il fait de nouveau usage de la première personne: « Ceux-ci ayant pris les devants nous attendirent à Troas; pour nous, après la fête des pains sans levain, nous nous embarquâmes à Philippes, etc. » D'où nous voyons que l'auteur des Actes des Apôtres demeura à Philippes, vraisemblablement afin d'instruire la nouvelle communauté, pendant la durée des voyages de St. Paul, qui sont décrits aux chap. XVII. XVIII et XX.*, et qu'ils se réunirent dans

la même ville. Mais ce fut pendant cet intervalle que St. Paul écrivit son épître aux Romains depuis Corinthe, et ainsi l'auteur des Actes n'était pas avec St. Paul quand il écrivit cette épître. Conséquemment il n'est pas le même que Lucius dont il est parlé Rom. XVI. 21. Si, afin d'éluder cet argument, on objectait que Lucius de Cyrène que nous voyons à Antioche, Act. XIII. 1. peut être différent de Lucius, qui était avec St. Paul à Corinthe, et qu'ainsi l'Evangéliste St. Luc, s'il ne peut être le même que ce dernier, peut être le même que le premier, je réponds que si Lucius de Cyrène, qui était avec Paul à Antioche, était l'auteur des Actes, il aurait parlé le premier en décrivant ce qui se passa à Antioche, chap. XIII. 1-3. et il aurait dit verset 3, *Nous les fîmes partir*, et non pas *ils les firent partir*. Outre cela, le nom de Lucius précède celui de St. Paul; Act. XIII, 1. ordre incompatible avec la modestie de St. Luc, s'il était lui-même Lucius, car il aurait placé son nom avant celui d'un Apôtre (1).

(1) D'ailleurs il n'est nullement vraisemblable que, si St. Paul eût voulu parler de la même personne, il l'eût appelée tantôt Lucius, tantôt Luc, c'eût été le moyen d'induire en erreur ceux auxquels il écrivait.

SECTION IV.

De Théophile auquel St. Luc adressa ses écrits.

L'épithète d'*Excellent* ajoutée au mot Théophile, indique que c'est un nom propre. Mais il est difficile de déterminer qui était Théophile; il paraît que c'était un personnage distingué par sa naissance, d'après le titre que lui donne St. Luc; car c'est le même qui dans les Actes des Apôtres, chap. XXIII. 26, XXIV. 3. XXVI. 26. est donné à Félix et à Festus, gouverneurs Romains en Judée. Cependant, il n'était pas restreint à des hommes d'une condition aussi relevée, mais en Orient on l'appliquait en général aux personnes dont le rang et les fonctions étaient un titre au respect. Ce mot fut adopté dans le Syriaque de Palmyre, car, dans trois inscriptions de Palmyre il y a un Epitropus et un Ducenarius appelés Excellens. Ce titre ne détermine donc point un rang particulier, Œcuménius s'est certainement trompé, en disant dans son commentaire sur les Actes des Apôtres, que le Théophile de St. Luc était un gouverneur Romain, parce que Félix et Festus avaient le même titre, car Théophile n'est pas un nom Latin, et ce nom n'est jamais donné dans l'histoire Romaine à un gouverneur de province.

Je ne regarde point comme invraisemblable

que Théophile ne fût pas Chrétien, mais Juif ou Païen, lorsque St. Luc lui adressa son Evangile, parce que dans sa préface St. Luc se sert de l'expression, « κατηχήθης vous vous êtes instruit, » (1) qui semble indiquer que Théophile avait alors une connaissance très-imparfaite de l'histoire du Christ; l'expression dont se sert St. Luc au verset 1. *parmi nous*, c'est-à-dire parmi nous Chrétiens, semble dire que Théophile n'était pas alors du nombre.

Il serait fastidieux et inutile de rapporter les diverses opinions des anciens écrivains relativement au caractère et à la résidence de Théophile: ce ne sont en général que des conjectures qui ne sont appuyées par aucune preuve historique. Le D.r Heumann a écrit une dissertation sur Théophile, dans laquelle il prétend prouver que c'était un Païen, surtout à cause du mot *excellent*, qui selon lui indique un gouverneur Romain, qui n'avait pas embrassé le Christianisme, parce que les Romains n'auraient pas confié à un Chrétien le gouvernement d'une province. Mais cet argument ne conclut pas; car le titre d'excellent ne se donnait pas seulement aux gouverneurs de provinces, il pouvait se donner à des hommes distingués entre les Juifs, par

(1) κατηχέω j'instruis de vive voix, par opposition à γράφω employé dans le v. précédent.

exemple, à Nicodème. Il n'est d'ailleurs nullement certain qu'un gouverneur de province eût été destitué pour avoir embrassé le Christianisme ; car les Romains n'étaient point alors persécuteurs, ils toléraient le Christianisme comme toute autre religion, et Serge Paul, gouverneur de Cypre, embrassa le Christianisme sans scrupule (1), ainsi le titre d'*excellent* ne prouve pas plus en faveur du Paganisme, que pour le Judaïsme ou la Religion Chrétienne.

La seconde dissertation sur ce sujet a été écrite par Théodore Hase (2), qui prétend que Théophile avait été grand-prêtre Juif, quoiqu'il ne le fût plus lorsque St. Luc lui adressa son Evangile. Les argumens qu'il donne en faveur de son opinion sont assez forts pour la rendre plus probable que toute autre. Qu'un homme nommé Théophile ait une fois exercé les fonctions de grand-prêtre, cela se prouve par les antiquités judaïques (3). Il était fils d'Anne (4), qui était grand-prêtre l'année du crucifiement du Christ; et lui-même fut nommé grand-prêtre par Vitellius, gouverneur Romain, à la place de son frère Jonathan que Vitellius avait déposé (5).

(1) Act. XIII. 4. 7. 12.
(2) Bibl. brem. diss. 3.
(3) Josephe Ant. L. XVIII - XX.
(4) Ant. L. XIX. 6. 2.
(5) Ant. XVIII. 5. 3.

Théophile remplit cet office jusqu'à ce que fût nommé Roi de Judée, Agrippa qui le déposa et mit à sa place Simon Cantheras. Agrippa, bientôt après déposséda Cantheras, de la prêtrise et l'offrit à Jonathan; mais celui-ci refusa et recommanda son frère Matthias, qui fut accepté (1); après divers changemens dans la prêtrise, qui ne sont d'aucune importance dans cette recherche, un autre fils d'Anne, Ananus fut nommé grand-prêtre; de sorte, que non-seulement Théophile fut à la tête de l'église Juive, mais trois de ses frères, remplirent aussi cet office. Enfin, son fils Matthias fut nommé grand-prêtre à la place de Jésus fils de Gamaliel, et ce fut pendant le pontificat de Matthias que commença la guerre des Juifs (2). Ainsi, quoique Théophile ne fût plus grand-prêtre lorsque St. Luc lui adressa son Evangile, comme il l'avait été, et qu'il avait eu trois frères et un fils pour successeur, il était certainement d'un rang assez élevé pour être appelé excellent. Il n'est donc pas impossible que cette personne soit le Théophile auquel St. Luc adressa son Evangile, qui devrait être ainsi considéré comme une histoire apologétique de la Religion Chrétienne, adressée à l'un des chefs de la nation

(1) Ant. xix. 6. 4.

(2) Ant. xx. 9. 1. 7.

Juive. De plus, Ananus frère de Théophile était dans la prêtrise après la mort du gouverneur Festus : ainsi, Théophile lui-même pouvait être encore en vie quand St. Luc écrivait son Evangile et les Actes des Apôtres. Enfin, quand on considère que ce Théophile est le seul personnage de ce nom, dont l'histoire fasse mention dans les annales du premier siècle, la possibilité qu'il soit le même que le Théophile de St. Luc devient une probabilité.

Cette idée que St. Luc adressa son Evangile à l'un des chefs de l'Eglise Juive, s'accorde très-bien avec l'opinion qu'il l'écrivit en Palestine pendant que St. Paul était captif à Césarée. Il avait une très-bonne occasion d'écrire l'histoire du Christ dès l'origine, selon ce qu'il dit dans sa préface; et comme la propagation de la Religion nouvelle excitait particulièrement l'attention des chefs des Juifs (1), il ne pouvait y avoir une meilleure occasion de présenter à un homme qui avait exercé la charge éminente de Souverain Pontife, un récit authentique des miracles et de la résurrection de Christ, pour la défense de ceux qui avaient embrassé sa doctrine. Et il ne serait pas invraisemblable que le récit de St Luc eût produit assez d'effet sur l'esprit de cet homme, pour l'engager à demander au même auteur la

(1) V. Act. XXV. 13. XXVI. 32.

suite de l'histoire des Chrétiens, surtout de Saint Paul, prisonnier alors à Césarée, ce qui aurait été la cause de la composition du second ouvrage de St. Luc, des Actes des Apôtres. Toutes ces circonstances réunies rendent très-probable l'opinion que ce Théophile est le fils d'Anne, dont parle Josèphe. Et si cette opinion est fondée, comme je le crois, elle ajoute beaucoup à la confiance que l'on doit avoir en l'Evangile de St. Luc; car l'Evangéliste ne se serait pas hasardé à dédier au fils d'Anne, qui était grand-prêtre, lors du crucifiement de Christ, au narré des faits passés en Palestine, s'il n'eût pu en garantir la vérité.

La troisième dissertation sur le Théophile de St. Luc, dans la bibliothèque de Brème (1), a été écrite par Jaques Hase, frère de Théodore. Cet écrivain suppose que le Théophile de St. Luc était un Juif converti à Alexandrie et le premier qui ait embrassé le Christianisme dans cette ville. A l'appui de cette opinion, il cite l'autorité de Bar Bahlul, lexicographe Syrien du dixième siècle, qui est cité dans le Lexicon en sept langues, de Castelli, p. 3859, sous l'article Théophile. Les mots de Bar Bahlul dans la traduction latine de Castelli sont : « Théophile, le premier des croyans » et très-célèbre chez les Alexandrins, qui sup-

(1) Class. IV. diss. 4.

» plaît St. Luc, d'accord avec les autres Égyp-
» tiens, de leur écrire un Évangile. » Mais une assertion faite par un écrivain du dixième siècle, relativement à ce qui est arrivé dans le premier, ne peut être considérée comme une preuve historique, quand son assertion n'est soutenue par aucune autorité antérieure. Et ici, je ne doute pas que cette assertion ne soit qu'une conjecture de Bar Bahlul fondée sur l'opinion générale des Syriens, relativement au lieu où St. Luc écrivit son Évangile. Dans la souscription de l'Evangile de St. Luc, dans la version Syriaque, il est dit que Saint Luc écrivit et prêcha son Evangile à Alexandrie, d'où Bar Bahlul a conclu qu'il doit l'avoir adressé à un habitant d'Alexandrie. L'auteur de la dissertation dont il s'agit paraît penser, quoiqu'il ne le dise pas positivement, que le Théophile de St. Luc n'est autre que Philon, célèbre Juif d'Alexandrie. Mais si Philon et Théophile étaient le même individu, ce qui n'est pas probable en soi, les Pères Alexandrins, Clément et Origène l'auraient su et n'auraient pas manqué de le dire. Outre cela, comme Philon, lors de son ambassade à l'Empereur Caius Caligula, se dit lui-même un vieillard, il n'est pas probable qu'il vécût encore quand les Actes des Apôtres furent écrits, à la fin de la deuxième année de l'emprisonnement de St. Paul à Rome, sous Néron, et plus de vingt ans après l'ambassade de Philon.

SECTION V.

Du temps auquel St. Luc écrivit son Evangile.

On ignore le temps et le lieu auxquels St. Luc écrivit son Evangile. Lardner dans son supplément à la crédibilité de l'histoire évangélique (1) a examiné les diverses opinions à cet égard, et a clairement prouvé les erreurs dans lesquelles ses prédécesseurs sont tombés; mais comme il arrive souvent dans les cas douteux, l'opinion qu'il défend, prête aussi le flanc aux objections. Tout ce que nous pouvons dire avec certitude, c'est que St. Luc écrivit son Evangile avant les Actes des Apôtres, et que les Actes des Apôtres ne furent pas écrits avant la fin de la seconde année de l'emprisonnement de St. Paul à Rome. Mais nous ne savons point quel intervalle s'écoula entre la composition du premier et du dernier de ces ouvrages; et il n'est en eux aucun signe interne d'après lequel on puisse déterminer, si l'intervalle fût long ou court. L'opinion communément admise et que Lardner a adoptée, c'est que St. Luc n'écrivit son Evangile que peu de temps avant les Actes. Mais c'est une simple conjecture, car quoiqu'il soit possible que le premier ouvrage n'ait été achevé

(1) Ch. VIII. Sect. 4. 5. 6.

que l'année même où l'autre fut écrit, il est cependant possible qu'il ait été composé dix ans auparavant. L'une des raisons avancée par Lardner, savoir que l'Evangile de St. Luc contient une vue plus complète des dispensations évangéliques qu'on ne peut l'attendre d'un homme qui aurait écrit peu d'années après l'ascension, est tout-à-fait étrange. L'argument aurait de la force s'il s'agissait de l'ouvrage d'un imposteur qui aurait imaginé des histoires et une doctrine, afin de tromper le monde et d'introduire une fausse religion; car lorsqu'un écrivain trace des fictions et fait un ouvrage d'invention, il peut difficilement attribuer à son prophète un plan de doctrine que lui-même ne connaît pas; mais cela ne peut s'appliquer aux Evangélistes qui ont rappelé une chaîne d'enseignemens qu'ils n'ont point imaginés, mais qui venaient de leur être donnés par Jésus-Christ; ainsi afin qu'ils aient compris pleinement ou non les dispensations évangéliques, quand ils en ont écrit l'histoire, c'était en leur pouvoir de se souvenir, comme de vrais et fidèles disciples, de ce que leur avait enseigné leur Seigneur et leur maître. Un autre argument de Lardner, que l'on avait écrit diverses histoires du Christ avant que St. Luc eût écrit son Evangile, comme l'Evangéliste le dit lui-même dans sa préface, vient mieux au but, mais n'est pas décisif. Car nous

ne savons pas dans quel temps furent écrites les histoires, auxquelles St. Luc fait allusion, ainsi nous ne pouvons en conclure quelle fut l'époque à laquelle St. Luc lui-même écrivit. Lardner dit bien : « On ne peut guère admettre que plusieurs « histoires de Jésus-Christ aient été écrites im- « médiatement après son ascension, ou même un « petit nombre d'années après. » Mais si nous raisonnons sur des probabilités, nous pouvons bien supposer avec autant de raison qu'il y eût au moins quelques narrations écrites peu après l'ascension. Nous ne pouvons en effet conclure avec certitude ni l'une ni l'autre hypothèse, et la vraisemblance ou l'invraisemblance que nous trouvons dans l'une ou l'autre, dépend surtout de notre manière de voir. Si nous recourons à l'analogie, l'induction sera également incertaine, car on fait mention de quelques histoires écrites peu après les événemens, tandis que d'autres événemens non moins importans, ne sont écrits que long-temps après leur arrivée. Par exemple Charles XII de Suède a eu peu d'années après sa mort un biographe dans Voltaire, tandis que ce n'est que dans notre siècle que la vie de Gustave Adolphe a été écrite.

Ainsi l'Evangile de St. Luc peut avoir été écrit bien des années avant les Actes des Apôtres, et l'opinion de Théodore Hase, que j'ai rapportée

d'après la édition précédente, savoir qu'il a été écrit en Palestine avant que St. Paul fût envoyé prisonnier de Césarée à Rome, peut être vrai (1). Il est même possible que St. Luc ait écrit avant St. Matthieu. Car quoique je ne voulusse pas entreprendre de prouver qu'il l'ait fait, je croirais très-difficile de prouver qu'il ne l'ait point fait. Il est vrai que selon l'ordre des quatre Evangiles, celui de St. Luc est placé après celui de St. Matthieu. Mais nous ne pouvons point déterminer, d'après leur position dans le canon, le temps auquel ils furent écrits. D'ailleurs tous les manuscrits ne s'accordent pas sur l'ordre des Evangiles; il en est quelques-uns, surtout les Latins, dans lesquels l'Evangile de St. Jean est placé avant celui de St. Matthieu, quoiqu'il soit certain que l'Evangile de St. Jean ait été écrit le dernier. Il n'est donc pas invraisemblable que l'ordre commun des trois premiers Evangiles ait été fondé moins sur le temps auquel ils ont été écrits, que sur les différens degrés de dignité de leurs auteurs respectifs. St. Matthieu eût le premier rang comme Apôtre, St. Marc le second comme compagnon de St. Pierre, et comme ayant aussi suivi St. Paul avant St. Luc. Encore si St. Marc écrivit son Evangile après que St. Pierre eût été à Rome, s'il l'écrivit certainement

(1) Quelques MSS. Grecs de l'Ev. de St. Luc, cités par Wetstein, portent dans leurs souscriptions qu'il ne fut écrit que quinze ans après l'ascension.

ment plus tard que St. Luc. Le seul Evangile dont nous puissions affirmer positivement que sa place ordinaire dans le canon, correspond au temps de sa composition est celui de St. Jean; mais comme selon les manuscrits, cet Evangile a une place différente, nous voyons que l'ordre des Evangiles n'entraîne aucune conclusion quelconque.

Plusieurs commentateurs ont affirmé que St. Luc écrivit avant St. Matthieu, à cause de ce que St. Luc dit dans sa préface. Macknight en particulier a consacré à ce sujet une grande partie de sa septième dissertation préliminaire, et à l'appui de la preuve tirée de la préface de St. Luc, il a tiré une conclusion en faveur de la prompte composition de cet Evangile, d'un passage de la seconde épître aux Corinthiens, où St. Paul dit, Chap. VIII. 18. : « Nous avons aussi envoyé avec lui un de nos frères, qui s'est rendu recommandable dans toutes les églises par l'Evangile. » Que ce fût Luc cet autre frère, Macknight le regarde comme très-probable, et cite, en faveur de cette idée l'autorité d'Origène, de Jérôme (1) et le falsificateur d'Ignace qui applique le passage de la même manière. Mais en admettant que St. Luc fût le frère que St. Paul envoya, lequel

(1) Jerôme dit : *Hoc de Luca intelligunt, qui laudem in* [illegible]

Evangile ne devrait pas être entendu de l'Evangile écrit de St. Luc, le mot Evangile dans les écrits des Apôtres et des Evangélistes signifie, « la bonne-nouvelle de la religion Chrétienne; » ou en général « la prédication du Christianisme; » et ce ne fut qu'après eux qu'on entendit par ce mot « le récit écrit de la vie du Christ. »

L'évêque Pearce a mis en avant un autre argument en faveur de la prompte composition de l'Evangile de St. Luc, tirée du Chap. I. 5., où St. Luc, parlant d'Hérode le grand, l'appelle simplement Hérode roi de Judée, sans ajouter aucune épithète pour le distinguer de l'Hérode dont il est parlé Act. XII. 1., et qui était aussi roi de Judée. Pearce conclut de là que St. Luc écrivit son Evangile avant que le second Hérode roi de Judée, eût commencé son règne. Mais cette induction est sans force, car St. Luc, en parlant du second Hérode Act. XII. 1., l'appelle simplement le roi Hérode; comme il avait appelé son grand père le premier Hérode, et ainsi l'argument de Pearce prouverait trop s'il prouvait quelque chose. D'ailleurs les anciens historiens n'étaient pas dans l'usage de distinguer les princes de même nom par l'addition de premier, second, et ainsi de suite, comme le font les modernes; ils laissaient au lecteur à juger par le contexte: et dans le cas en question, St. Luc ne pouvait

avoir aucun motif pour faire une exception à cet usage, puisqu'aucun de ses lecteurs ne pouvait supposer que l'Hérode, sous le règne duquel était né Jésus-Christ, fût un autre qu'Hérode le Grand.

Mais que St. Luc ait écrit avant St. Matthieu et St. Marc, ou qu'il ne l'ait pas fait, il est prouvé qu'il n'avait pas vu leurs Evangiles, lorsqu'il composa le sien. Car le mot « plusieurs » dont il parle Chap. I. 1., ne peut pas être borné à St. Matthieu et à St. Marc; ainsi ils peuvent être ou n'être pas renfermés dans le mot « plusieurs. » Mais nous ne pouvons pas supposer que St. Luc ait mis les Evangiles de St. Matthieu et de St. Marc au niveau d'Evangiles apocryphes qui avaient besoin d'être corrigés. D'ailleurs St. Luc parle des auteurs de ces Evangiles comme s'ils n'avaient pas été témoins oculaires des faits qu'ils avaient racontés; ainsi sous aucun rapport il ne peut avoir eu St. Matthieu en vue. Et il n'aurait pas négligé, dans le v. 3, où il déclare être remonté à l'origine de l'histoire de Christ, de citer l'autorité de St. Matthieu, à la fois Apôtre et témoin oculaire, si l'Evangile de St. Matthieu lui eût été connu. Enfin dans ce cas il aurait évité toute apparence de contradiction, et les variantes que nous trouvons entre les deux Evangiles n'existeraient pas. Par exemple, s'il avait vu la généalogie du Christ qui est donnée dans le premier

Chap. de l'Évangile de St. Matthieu, il n'en aurait pas donné une autre qui paraît totalement différente de la première, sans indiquer la manière de les concilier. Au Chap. v. 12. St. Luc, décrivant la guérison du lépreu, dit, « Comme Jésus était dans une des villes de ce pays-là, » il ignorait le nom de la ville, dans laquelle le miracle eut lieu, car il ne se serait pas exprimé d'une manière si vague. Mais il ne l'aurait pas ignoré s'il eût lu St. Matthieu qui dit Chap. VIII. 1–5. que cette ville s'appelait Capernaüm.

Au chap. VI. 17. ou il aurait évité la contradiction apparente avec Matth. V. 1. ou il aurait glissé une explication pour montrer que les récits n'étaient pas incompatibles. Au chap. VIII. 22. il n'aurait pas écrit, « un jour, » s'il avait lu ce que St. Marc a écrit chap. IV. 32. et où il paraît que le fait en question arriva le même jour que celui qu'il venait de raconter. Au chap. XXII. 58. en décrivant l'abnégation de St. Pierre, il dit de la personne qui s'adressait à lui la seconde fois, un autre le voyant, tandis que selon la double relation de St. Matthieu et de St. Marc, St. Pierre fut interpellé deux fois par une servante. Quoiqu'on doive admettre que le mot ἕτερος *un autre* peut être pris indifféremment pour désigner un homme ou une femme, parce que nous nous servons généralement du genre masculin quand

le sexe n'est pas déterminé; cependant, comme cette manière de parler ne s'emploie guère que dans le cas où le sexe est inconnu, il suit que St. Luc ignorait si la personne qui s'adressa pour la seconde fois à Saint Pierre était un homme ou une femme, et que par conséquent il n'avait pas lu les récits de St. Matth. et de St. Marc.

Il est donc certain que l'Evangile de St. Matth. et de St. Marc n'étaient pas connus de St. Luc lors qu'il écrivit le sien. De plus, il est sûr aussi que l'Evangile de St. Marc n'existait pas à cette époque; mais pour décider si l'ignorance où St. Luc était de l'Evangile de St. Matthieu garantit la conclusion qu'il écrivit avant St. Matth., il faudrait résoudre cette question, où St. Luc écrivit-il son Evangile? S'il l'a écrit en Asie mineure ou en Grèce, avant d'avoir accompagné St. Paul à Jérusalem, il est très-possible qu'un Evangile Hébreu écrit en Palestine lui soit demeuré inconnu; et dans ce cas nous ne pouvons conclure sa non existence de ce que St. Luc ne le connaissait pas. Mais s'il l'a écrit après avoir été avec St. Paul à Jérusalem, en Palestine ou à Rome, il faut conclure que lorsque St. Luc s'embarqua avec St. Paul à Césarée pour aller à Rome, l'Evangile de St. Matthieu n'avait pas été composé. Car s'il l'avait été, il

n'aurait pu échapper à la connaissance de Saint Luc, qui passa quelque temps à Jérusalem, vécut deux ans à Césarée ou dans son voisinage, et fit partout les recherches les plus exactes sur l'histoire du Christ. Ainsi, la question, St. Luc a-t-il écrit oui ou non avant St Matthieu, dépend entièrement du lieu où il écrivit, c'est le sujet de nos recherches dans la section suivante.

SECTION VI.

Des diverses opinions relatives à l'endroit où St. Luc écrivit son Évangile.

On n'a pas avancé moins de neuf opinions différentes, soit dans les temps anciens, soit dans les temps modernes sur le lieu où St. Luc écrivit son Evangile. On a prétendu que ce fut : 1.° à Antioche ; 2.° à Troas ; 3.° à Alexandrie en Egypte avant de s'être uni à St. Paul ; 4.° en Bithynie ; 5.° en Macédoine ; 6.° en Achaïe ; 7° en Palestine ; 8.° à Alexandrie en Egypte après avoir quitté St. Paul ; 9.° à Thèbes en Egypte (1). Suivant les quatre premières opinions, il doit avoir écrit avant d'avoir entrepris ses voyages avec St. Paul ; suivant les cinq dernières à un temps

(1) Mill a cité plusieurs manuscrits Grecs, dans la souscription desquels on lit que St. Luc a écrit son Ev. à Rome.

plus reculé. Nous examinerons chacune de ces opinions.

1.° Autant que je puis m'en souvenir, on n'a pas affirmé positivement que St. Luc ait écrit son Evangile à Antioche, on l'a conclu de l'assertion que Théophile, auquel St Luc s'est adressé était Evêque de cette ville. Mais comme cette assertion est reconnue pour erronée, la conclusion qu'on en avait tirée tombe d'elle-même. Si Luc et Lucius dont il est parlé, Acte XIII, 1. étaient le même homme, il s'en suivrait qu'il serait possible que l'Evangile de St. Luc eût été écrit à Antioche; mais comme leur identité ne peut être prouvée, nous manquons de base même pour conjecturer que l'Evangile ait été écrit dans cette ville.

2.° L'opinion que St. Luc écrivit à Troas, dans le district Troyen de l'Asie mineure, est fondée sur la suscription de l'Evangile de St. Luc qui se trouve dans la version Syriaque, et sur la souscription de divers manuscrits Grecs. Car la ville de Troas est appelée proprement Alexandrie Troas, et dans la suscription, et la souscription dont nous venons de parler, l'Evangile de St. Luc est dit avoir été écrit à Alexandrie. Il est vrai que l'épithète de la Grande qu'on y ajoute est défavorable à l'interprétation Alexandrie Troas, parce que le titre de « la grande » était réservé à

l'Alexandrie d'Egypte. Si donc cette épithète n'est pas une addition faite dans les siècles postérieurs, si elle existe dès le commencement, son auteur ne peut avoir eu en vue Alexandrie Troas, et cette interprétation doit être fausse, mais il n'est réellement pas invraisemblable que l'épithète soit ajoutée. Alexandrie Troas est le lieu où pour la première fois St. Paul rencontra St. Luc, où ils se rapprochèrent et d'où ils partirent pour voyager en Macédoine. Ainsi, quand il est dit que St. Luc écrivit à Alexandrie, on peut supposer que l'Alexandrie où selon son propre récit il avait été, est celle dont l'auteur parle dans la souscription et non Alexandrie d'Egypte. L'année même que la souscription assigne pour celle où St. Luc écrivit son Evangile favorise cette interprétation; elle cite la quinzième année après l'ascension de Jésus-Christ, et ce fut à la fin de la même année, ou au commencement de la suivante, que Saint Paul arriva à Troas.

3.° La troisième opinion, savoir, que Saint Luc écrivit son Evangile à Alexandrie en Egypte avant de s'être réuni à St. Paul, est également fondée sur la souscription mentionnée dans l'article précédent. Suivant cette opinion, le mot « la grande » est pris dans son sens propre et appliqué par conséquent à l'Alexandrie d'Egypte. Comme suivant la même souscription St. Luc

écrivit son Evangile la quinzième année après l'ascension, et qu'il commença ses voyages avec St. Paul, peu après cette époque, on conclut que son voyage à Alexandrie en Egypte doit avoir eu lieu avant sa réunion avec St. Paul. Mais comme nous n'avons aucune donnée quelconque sur un voyage fait par St. Luc en Egypte, cette opinion repose sur une base mal assurée.

4.° Aucun écrivain moderne n'a assuré que St. Luc ait écrit son Evangile en Bithynie; mais Jérôme parle de cette opinion dans le prologue de son exposition de l'Evangile de Saint Matthieu, non pas suivant la leçon des éditions communément reçues, mais suivant divers manuscrits. Voici le texte du passage auquel je fais allusion. « Luc, médecin Syrien, de la ville d'Antioche, dont l'éloge se trouve dans l'Evangile qu'il a écrit, disciple de l'Apôtre Paul, écrivit son ouvrage en Achaïe et en Béotie. » Mais Martianay observe dans une note marginale que divers manuscrits ont Bithynie au lieu de Béotie. Mais comme la Bithynie, non-seulement, ne faisait pas partie de la province Romaine d'Achaïe, mais en était fort éloignée, Jérôme ne peut pas avoir dit que St. Luc écrivit son Evangile en Achaïe et en Bithynie; si donc, Bithynie est la bonne leçon, *et* aura été mis dans les manuscrits à la place de *ou*, et Jérôme aurait

écrit en Achaïe ou en Bithynie. Dans cette supposition, il aurait rapporté deux opinions différentes sur le lieu où St. Luc écrivit, sans se décider pour l'une des deux. Je n'affirmerai point que « ou en Bithynie » fût la leçon originale ; que « et en Bithynie » tienne à l'erreur d'un copiste, et que « et en Béotie » soit le résultat d'une conjecture critique, fondée en partie sur l'obscurité de la leçon « et en Bithynie, » et en partie sur la légende, que le tombeau de St. Luc a été découvert en Béotie. Mais au moins, est-il certain qu'il y a plus de vraisemblance que St. Luc ait écrit son Évangile en Bithynie, contrée peu éloignée de Troas, qu'en Béotie, comme je le prouverai dans l'examen de la sixième opinion. S'il était vrai que St. Luc eût écrit en Bithynie, avant de s'être réuni à Troas avec St. Paul; Théophile aurait été probablement Bithynien, et dans ce cas, toute tentative pour obtenir sur lui des données ultérieures serait vaine.

5.° La cinquième opinion dont on s'est occupé fort peu jusqu'ici, mais qui me paraît mériter une attention particulière est que St. Luc a composé son Evangile dans une ville de Macédoine. Elle est fondée sur la souscription suivante d'une version Arabe de l'Evangile de St. Luc, publiée par Erpenius. « St. Luc l'écrivit en Grec, dans » une ville de Macédoine, vingt-deux ans après

» l'ascension de Christ, et la quatorzième année » de l'empire de Claude. » Cela s'accorde très-bien avec le long séjour de St. Luc à Philippes, non-seulement pour le lieu, puisque Philippes est en Macédoine, mais aussi pour le temps, car ce fut dans la dernière partie du règne de l'Empereur Claude que St. Luc y résida (1). Cela paraît d'après les Actes, chap. XVIII. 2. où nous voyons que St. Paul, après avoir laissé St. Luc à Philippes, se trouva à son arrivée à Corinthe avec Aquila et Priscille, qui avaient été obligés de sortir de Rome à la suite d'un édit de Claude, portant que tous les Juifs eussent à quitter cette ville. Cet édit fut émis à peu près à la fin du règne de Claude. Ainsi, comme St. Luc demeura quelque temps à Philippes, il y a une preuve historique en faveur du récit, qu'il était dans une ville Macédonienne, la quatorzième, c'est-à-dire, la dernière année de Claude. Il est vrai que nous ne connaissons ni l'auteur de cette souscription Arabe, ni la source dans laquelle il a puisé ses informations; mais comme cette opinion a de fortes preuves internes de probabilité, et aucune d'invraisemblance, elle mérite une mention honorable parmi les opinions diverses sur le lieu où St. Luc composa son Evangile. Si le but de Saint Luc, en séjournant à Philippes, pendant que Saint

(1) Voyez la dernière partie de la 3.e Sect. de ce Chap.

Paul parcourait d'autres contrées, était de donner une instruction plus approfondie à ceux que l'Apôtre avait convertis au Christianisme, et de fonder une communauté de Chrétiens dans cette ville, il ne pouvait atteindre plus complètement son but, qu'en leur donnant par écrit le récit de la naissance, des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ. Le nom Grec de Théophile est aussi d'accord avec l'opinion qu'il écrivit dans une ville Grecque. Les seules objections que l'on puisse élever à cet égard sont : 1.° que Saint Paul dans sa seconde épître aux Corinthiens, VIII. 2. 3. représente les Chrétiens de Macédoine, comme extrêmement pauvres, tandis que Théophile, d'après le titre que St. Paul lui donne, paraît un homme de distinction ; et 2.° que Saint Paul dans son épître aux Philippiens, n'a salué personne du nom de Théophile, et dans sa seconde épître aux Corinthiens qu'il écrivit en Macédoine, il ne cite point Théophile comme saluant les Corinthiens. Mais aucune de ces objections n'est importante. Car nous ne sommes pas assurés que Théophile fût Chrétien, et s'il l'était, il n'est pas nécessaire de supposer ou qu'il vécût à Philippes, ou qu'il connût les membres de l'église de Corinthe.

Dans le paragraphe précédent, j'ai interprété les mots de la souscription Arabe « ville Macédonienne, » comme désignant une

ville de Macédoine, il me paraît qu'ils ne sont susceptibles d'aucune autre interprétation. Jaques Hase, dans une dissertation insérée dans la bibliothêque de Brême (1), s'est efforcé de montrer que l'auteur de cette souscription Arabe entendait par ville Macédonienne, la ville d'Alexandrie en Egypte. Il a cité divers passages à l'appui de son opinion, mais tous tirés d'ouvrages poétiques, dans lesquels les épithètes Pelloeus, Emathius, Macedonicus sont appliquées à l'Egypte en général, ou en particulier à Alexandrie la capitale de ce pays. Personne ne songe à nier que ces épithètes aient été souvent données par les poètes à Alexandrie d'Egypte, comme ayant été fondée et gouvernée par des princes Macédoniens. Mais on ne doit pas interpréter le langage simple d'un prosateur, comme le langage figuré d'un poète. Le défaut d'une telle interprétation paraîtra mieux dans tout son jour, si nous prenons un exemple dans le période actuel. Un poète pourrait appeler Lisbonne, à cause du grand nombre de familles Anglaises établies dans cette ville, l'Anglaise Lisbonne : cependant aucun bibliographe ne dira d'un livre imprimé à Lisbonne, qu'il a été imprimé dans une ville Anglaise. De même, si l'auteur de la souscription Arabe avait voulu dire que St. Luc écrivit son

(1) Class. IV. fascic. 4. Diss. 9.

Evangile à Alexandrie, il n'aurait pas dit qu'il l'écrivit dans une ville Macédonienne. Que l'auteur de la souscription Syriaque rapporte la composition de l'Evangile de St. Luc à Alexandrie, ce n'est point une preuve que l'auteur de la souscription Arabe ait eu l'intention d'indiquer la même ville, surtout, puisque les Actes nous apprennent que St. Luc séjourna quelque temps dans le pays de Macédoine proprement ainsi nommé, et que nous ne voyons dans le livre des Actes aucune trace d'un voyage en Egypte.

Avant de procéder à l'examen des quatre autres opinions, il sera nécessaire de faire quelques observations générales sur les cinq opinions que nous venons d'examiner. S'il était sûr que Saint Paul dans sa seconde épître aux Corinthiens, chap. VIII. 18. où il parle du frère, dont l'éloge est dans l'Evangile, voulût parler de St. Luc et de l'Evangile écrit par lui, l'une des cinq opinions précédentes serait la véritable. Car les quatre dernières qui me restent à examiner, rapportent la composition de l'Evangile de St. Luc à une époque postérieure au temps où Saint Paul écrivit sa seconde épître aux Corinthiens. J'ai déjà remarqué dans la section précédente que le mot Evangile employé par les Apôtres et les Evangélistes ne signifie point un récit écrit de la vie du Christ, et que St. Paul ne peut guère

en conséquence être supposé faire allusion à l'Evangile de St. Luc dans le passage en question. Il est probable que par cette expression, le frère dont la louange est dans l'Evangile, il entendait une personne tout-à-fait différente de St. Luc. Car ce frère, comme on le voit par le passage cité fut envoyé par St. Paul à Corinthe. Et quoique St. Paul lui-même allât à Corinthe peu après avoir écrit son épître, St. Luc n'était pas avec lui, quand il repartit de cette ville, car, suivant les Actes, chap. xx. 3-6. ce fut de Philippes où il avait séjourné plusieurs années, que St. Luc partit pour joindre St. Paul à Troas. Outre cela, comme ce frère fut envoyé avec Tite pour certifier le bon usage que St. Paul ferait des contributions des Corinthiens, St. Luc, ami intime et compagnon de Tite, n'était pas qualifié pour donner cette garantie. Si nous pouvons juger sur ce que dit St. Paul 2. Cor. VIII. 23. 24. deux des frères qui sont là comme observateurs de Tite, que St. Paul appelle son associé et son compagnon d'œuvre, étaient députés par les Eglises de Macédoine (1).

Plusieurs des anciens Pères ont donné de ce pas-

(1) Comme Sopater, Aristarque et Secundus étaient Macédoniens, Act. xx. 4.; il se peut que deux de ces trois personnages aient été les frères dont parle St. Paul 2 Cor. VIII. 18-23.

sage une interprétation différente, et ont cru que St. Luc était celui que St. Paul désignait : plusieurs ont expliqué le mot Evangile, comme indiquant l'Evangile écrit de St. Luc ; c'est l'opinion d'Origène et de Chrysostôme ; mais Théophylacte semble être dans le doute. Soit que leurs explications soient fondées ou fausses, il suit nécessairement qu'ils ne peuvent avoir entendu dire, ou au moins qu'ils ne peuvent avoir cru que St. Luc ait écrit son Evangile ou en Palestine, ou à Rome, ou à Alexandrie, après avoir quitté Rome ; car alors ils n'auraient pu même conjecturer que St. Paul eût fait allusion à l'Evangile de St. Luc, dans sa seconde épître aux Corinthiens, puisque, sans aucun doute, elle a été écrite avant que St. Luc eût accompagné St. Paul en Palestine. Mais leurs explications n'emportent pas nécessairement qu'ils n'eussent jamais ouï dire que St. Luc eût écrit en Achaïe. Car, quoiqu'il soit certain, d'après les expressions de St. Luc dans les Actes des Apôtres, qu'il soit resté en arrière à Philippes, qu'il ne soit pas allé avec St. Paul en Achaïe, et conséquemment que si jamais il est allé dans ce district, il doit y avoir été après que St. Paul eût écrit sa seconde épitre aux Corinthiens ; cependant, comme les Pères, par défaut d'attention aux termes de St. Luc, pouvaient supposer qu'il avait accompagné St. Paul de Philippes à Corinthe, l'opinion que St. Luc écri-

vit son Evangile en Achaïe, leur paraissait très-compatible avec l'opinion que St. Paul y fait allusion dans sa seconde épître aux Corinthiens. Nous allons examiner maintenant s'il est vrai qu'il ait écrit en Achaïe.

6.° Quand on dit que St. Luc écrivit son Evangile en Achaïe, il ne faut pas prendre ce mot dans le sens restreint que lui donnaient les anciens Grecs, mais dans le sens plus étendu que lui donnaient les Romains, qui entendaient par l'Achaïe toute la partie méridionale de la Grèce, par opposition à la Macédoine qui en était la province septentrionale. La Béotie faisait partie de la province Romaine d'Achaïe; et conséquemment lorsqu'on dit que St. Luc écrivit en Béotie, on ne contredit point l'assertion générale qu'il écrivit en Achaïe. Lardner pense que, de toutes les contrées où l'on a prétendu que St. Luc avait composé son Evangile, c'est l'Achaïe qui a pour elle le plus de probabilité (1). Outre l'autorité de Jérôme, il cite un vers d'un catalogue de livres canoniques, fait par Grégoire de Naziance, où il est dit que St. Luc écrivit pour l'Achaïe. De plus, il en appelle à l'histoire qui enseigne que les os de St. Luc furent, du temps de l'Empereur Constance, transportés à Constantinople de Thèbes en Béotie, où, suivant Nicéphore, St. Paul le convertit au Christianisme.

(1) Suppl. P. II. vol. 1. p. 268.

Il me paraît bien moins probable qu'à Lardner que St. Luc ait écrit en Achaïe ; car d'abord, quand il serait vrai que St. Luc eût été enterré en Achaïe, cette circonstance ne donne pas même la moindre présomption qu'il y ait écrit son Evangile. Si St. Luc mourut en Achaïe, il doit y être allé depuis Rome, à la fin de la deuxième année de la prison de Paul, et même plus tard, car nous le voyons avec St. Paul à Rome, non-seulement quand l'Apôtre écrivit son épître aux Colossiens (Col. IV, 14), et son épître à Philémon (Phil. 24), mais encore quand il écrivit sa seconde épître à Timothée. (2 Tim. IV, 11.) Delà il paraît que l'induction que St. Luc écrivit son Evangile en Achaïe, non-seulement n'est point garantie par la circonstance qu'il y soit mort, mais qu'elle est tout-à-fait invraisemblable. D'ailleurs, l'histoire du tombeau de St. Luc à Thèbes en Béotie a donné lieu à d'autres conséquences qui sont indubitablement fausses. Car, par exemple, qu'il ait été le premier converti au Christianisme, dans cette ville, cela n'est pas plus vrai de Thèbes en Béotie que de Thèbes en Égypte, puisqu'il devint compagnon et collaborateur de Saint Paul avant de venir en Grèce (Act. XVI, 10). Ainsi, la première conséquence qui est tirée des mêmes prémisses, est au moins exposée au soupçon d'être également fausse. Enfin, cette même conséquence, au lieu d'être appuyée par l'opinion des

Pères qui supposaient que St. Paul faisait allusion à l'Evangile de St. Luc dans sa seconde épître aux Corinthiens, lui est directement opposée; car, s'ils croyaient que St. Luc eût écrit son Evangile en Achaïe, ils l'auraient compris du temps où il visita la Grèce avec St. Paul, et avant l'emprisonnement de St. Paul à Césarée ou à Rome, comme je l'ai montré dans le précédent article. Il est aussi contredit par les souscriptions Grecques de l'Evangile de St. Luc, qui rapportent la composition de cet Evangile à la quinzième ou à la vingt-deuxième année après l'ascension, et si St. Luc alla en Achaïe après la prison de St. Paul à Rome, il doit y avoir été environ 30 ans après l'ascension. Mais il n'est pas vraisemblable, et aucune autorité n'atteste que St. Luc ait écrit son Evangile aussi tard.

7.° La septième opinion relative au lieu où St. Luc écrivit son Evangile, est celle de Théodore Hase, qui prétend que St. Luc l'écrivit en Palestine pendant que St. Paul était prisonnier à Césarée (1). Il est vrai que cette opinion n'a en sa faveur aucune preuve historique; mais on ne peut rien objecter contre elle : car les récits que les anciens ont fait à ce sujet sont si contradictoires et si incompatibles qu'aucun d'eux ne peut réclamer de preuves historiques. Ils sont le résultat d'opinions particulières, et n'ont pas plus d'autorité à ce titre

(1) Bibl. brem. Class. IV. p. 5. 6.

que l'opinion d'un écrivain moderne. Tout ce qu'on peut demander, c'est laquelle de ces hypothèses, quelle que soit l'époque à laquelle on l'ait avancée, a la plus grande probabilité interne. Maintenant, afin de déterminer si l'hypothèse que St. Luc écrivit son Evangile en Palestine pendant que St. Paul était prisonnier à Césarée, est probable ou non, il faut faire cette question préalable : Matthieu avait-il écrit alors son Evangile, ou ne l'avait-il pas écrit ?

Si St. Matthieu avait déjà écrit son Evangile quand St. Luc vint avec St. Paul en Palestine, on pourrait supposer qu'il n'aurait pu rester inconnu à un écrivain qui prit toutes les peines possibles pour réunir tous les récits de l'histoire de Christ. Cependant nous devons conclure et de la préface de St. Luc, et des variantes entre son Evangile et l'Evangile de St. Matthieu, qu'il n'en avait aucune connaissance. Cette objection toutefois n'est pas aussi forte qu'elle le paraît. Nous ne sommes pas assurés que St. Luc comprît l'Hébreu (1), ou s'il le comprenait, que l'Evangile de St. Matthieu fût connu à Césarée, ville habitée principalement par des Grecs et des Romains. S'il ne comprenait pas l'Hébreu, il pouvait avoir entendu parler de l'Evan-

(1) L'Ev. Marsh prétend que St. Luc savait l'Hébreu et qu'il fit usage de documens écrits en cette langue pour la composition de son Evangile.

gile de St. Matthieu, et cependant n'avoir pas pu s'en servir; car il se peut qu'il n'y en eût point alors de traduction Grecque. Je pourrais citer un cas semblable dans une affaire qui me concerne. Il y a environ 40 ans que je fis des leçons sur l'histoire de Russie; cependant, faute de savoir la langue Russe, je ne pris pas la moindre connaissance de Nestor, qui est le principal historien de la Russie.

D'un autre côté, si St. Matthieu n'avait pas écrit son Evangile quand St. Paul était captif à Césarée, si St. Luc écrivit alors le sien, il l'écrivit avant St. Matthieu; mais s'il l'écrivit avant St. Matthieu, en Palestine, s'il le dédia à un personnage qui, dans l'opinion de Théodore Hase, avait été grand-prêtre à Jérusalem, on pourrait objecter qu'un tel ouvrage n'aurait pu échapper à St. Matthieu. Le docteur Storr affirme bien que St. Matthieu lut et copia l'Evangile de St. Luc. Mais il me paraît incroyable qu'un auteur, témoin oculaire des faits qu'il raconte, emprunte ses matériaux d'un écrivain qui n'avait pas été témoin oculaire; je ne pense pas qu'il eût même lu l'Evangile de St. Luc; car, dans ce cas, il aurait évité plusieurs contradictions apparentes qu'il aurait pu facilement écarter par une courte explication, et quelquefois par l'addition d'un seul mot. Puisque, donc St. Matthieu ne connaissait pas l'Evangile de St. Luc, il s'agit de savoir si cette circonstance

est compatible avec la supposition que St. Luc écrivit en Palestine avant St. Matthieu. Je pense qu'elle n'est pas absolument incompatible, car si St. Luc écrivit son Evangile à Césarée, et s'il l'envoya à un grand-prêtre Juif, il est au moins possible qu'il s'écoulât quelques années avant qu'il fût répandu parmi les Chrétiens en Palestine. Outre cela, comme la supposition que St. Matthieu écrivit si tard n'est point probable, les objections qui sont fondées sur elle ont une base bien peu solide. L'opinion que St. Luc écrivit son Evangile en Palestine, pendant que St. Paul était prisonnier à Césarée, ne décide point s'il écrivit avant ou après St. Matthieu. Je laisse au lecteur à choisir l'opinion qui lui paraîtra la plus sage.

8.° La huitième opinion, sur ce sujet, est que St. Luc écrivit son Evangile en Égypte, après avoir été, avec St. Paul, à Rome. Afin de soutenir cette opinion, on en a appelé à la souscription de l'Evangile de St. Luc, dans plusieurs manuscrits Grecs dans lesquels, aussi bien que dans la version Syriaque, il est dit que St. Luc écrivit à Alexandrie la grande, par où l'on entend Alexandrie en Égypte. Mais la même souscription Grecque contredit la dernière partie de cette opinion, car elle assigne, pour l'année où il fut composé, la quinzième année après l'ascension, qui est bien antérieure au voyage de St. Paul à Rome. Grabe et

Mill avaient argumenté avec tant de force en faveur de cette opinion, et leurs argumens étaient si plausibles, qu'ils m'avaient engagé à y souscrire dans la première édition de cet ouvrage. Mais depuis que j'ai lu les objections de Lardner, j'ai tellement changé de manière de voir, que si je ne la déclare pas absolument fausse, je la regarde au moins comme très-incertaine. Siméon Metaphrastes, auquel Grabe en appelle, ne vécut qu'au dixième siècle, et n'a, sur ce point, aucune autorité pour déterminer un fait arrivé dans le premier siècle. Outre cela, comme Lardner l'a justement observé, il ne prétend pas que St. Luc ait écrit son Evangile à Alexandrie, mais qu'il l'y a prêché. Œcumenius, que Mill cite, mais sans transcrire aucun passage particulier, n'a point affirmé que St. Luc ait écrit à Alexandrie; car Lardner, qui connaissait très-bien les écrits des Pères, déclare qu'il ne pourrait trouver une assertion pareille dans Œcumenius. Enfin, les défenseurs de cette opinion se sont appuyés sur l'ouvrage intitulé Constitutions apostoliques, dont l'auteur est inconnu, et auquel il n'est pas de raisons pour accorder beaucoup de confiance. Outre les objections de Lardner contre cet ouvrage en général, on peut faire une objection particulière contre le chapitre XLVI, dans lequel il est parlé de la prétendue résidence de St. Luc à Alexandrie. Il y est dit : « Le

premier Évêque d'Alexandrie, Anianus, fut ordonné par l'Évangéliste St. Marc, et son successeur Avilius, par l'Évangéliste St. Luc. » Si cela était vrai, St. Luc aurait dû être à Alexandrie après que St. Marc y avait été, et, dans ce cas, l'Évangile de St. Marc n'aurait guère pu lui demeurer inconnu. Comme St. Marc écrivit son Évangile à Rome pendant que St. Pierre y était, et que Saint Pierre n'alla certainement à Rome que quelque temps après St. Paul, le voyage de St. Marc en Égypte doit avoir eu lieu à une période si tardive, que St. Luc ne peut guère avoir écrit son Évangile plus tard. Outre cela, il était avec St. Paul à Rome, l'an 66 ou 67, quand la seconde épître à Timothée fut écrite comme on le voit d'après 2 Tim. IV, 11.

9.° La neuvième et dernière opinion est que St. Luc écrivit son Evangile à Thèbes en Égypte. Cette opinion est fondée en partie sur le prétendu voyage de St. Luc en Égypte, dont il a été fait mention ci-dessus, et en partie sur le bruit, allégué dans le cinquième article, qu'il écrivit à Thèbes en Béotie, que l'on confondait avec Thèbes en Égypte. Mais puisque non-seulement la conséquence n'est pas certaine, mais que les prémisses même dont on la tire sont douteuses, cette opinion tombe d'elle-même. Si quelqu'un désirait en avoir une réfutation particulière, il pourrait recourir au supplément de Lardner, vol. I, p. 271-273.

Section VII.

Résultat des recherches faites dans la section précédente.

Il résulte de ce qui a été dit dans la section précédente, que des neuf opinions sur le lieu où Saint Luc écrivit son Evangile, il n'y en a que deux dont on puisse dire qu'elles aient en leur faveur des récits historiques; celle qui rapporte la composition de cet Évangile à Troas, la quinzième année après l'ascension, et celle qui prétend qu'elle eut lieu en Macédoine, la vingt-deuièxme année après l'ascension. Mais ces récits historiques sont d'une telle nature qu'ils ne méritent guère le nom de preuves. Ils sont contenus dans des souscriptions de l'Evangile de St. Luc, dont on ne connait pas les auteurs, qui vraisemblablement ne donnaient que leurs propres conjectures. Les plus anciens Pères ne paraissent avoir connu ni le temps, ni le lieu où St. Luc écrivit. Et ce que des écrivains postérieurs ont affirmé ne mérite pas plus de crédit que ce qu'assurent des auteurs du dix-huitième siècle. Eusèbe qui avait pour but de réunir toutes les informations qu'il était possible de se procurer sur les quatre Évangélistes, n'a pas dit un mot sur le temps ou sur le lieu où écrivit St. Luc, ni sur la

personne ou le caractère de Théophile. Nous en devons conclure qu'Eusèbe n'avait pu se procurer aucune donnée sur ce sujet, au moins rien sur quoi il put compter. Origène se tait également sur ces matières, et quand il parle de Théophile, au lieu de rien avancer sur sa personne ou sur son caractère, il donne une explication basée sur le mot Grec Théophile, *ami de Dieu*, ce qui montre qu'il n'avait rien à dire.

D'après ces circonstances, nous ne pouvons être dirigés dans notre choix sur ces opinions que d'après des preuves internes. En faveur de Troas, nous avons la circonstance que ce fût le lieu où St. Paul rencontra St. Luc et le prit pour compagnon. En faveur de la Macédoine, il y résida quelque temps, pendant que St. Paul voyageait dans d'autres pays. En faveur de l'une et de l'autre de ces suppositions, elles rendent compte de l'ignorance où St. Luc était de l'Evangile de St. Matthieu. Contre elles, nous avons aussi deux circonstances, s'il écrivit à Troas ou dans une ville de Macédoine, il est difficile de comprendre, comment les divers Evangiles apocryphes, auxquels il fait allusion dans sa préface, peuvent avoir été répandus si tôt dans la Grèce. Et 2.° à Troas ou en Macédoine, il n'avait aucune occasion d'écrire l'histoire du Christ depuis son origine, et de consulter ceux qui avaient été té-

moins des faits qu'il a rapportés. On peut affaiblir la dernière objection, en supposant qu'il avait été à Jérusalem, avant d'aller avec St. Paul; mais c'est une simple supposition.

En faveur de l'opinion qu'il écrivit son Evangile en Egypte, milite la circonstance que St. Luc fait allusion à des Evangiles apocryphes, et que de tous ceux qui nous restent, l'Evangile selon les Egyptiens passe pour le plus ancien. Cet argument cependant n'est d'aucun poids, s'il est vrai que cet Evangile ne fût écrit que pendant le second siècle (1). Une autre circonstance en faveur de cette opinion est, que dans l'Evangile de St. Luc il y a divers passages qui, comme je le montrerai dans la section suivante, sont particulièrement applicables à la secte des Esséniens, très-nombreuse en Egypte. Mais on peut avancer contre cette opinion les argumens suivans.

1.° St. Luc n'a point parlé de la fuite de Joseph et de Marie avec Jésus en Egypte, et de manière à paraître en contradiction dans ce qu'il raconte Chap. II. 22-39. avec ce que raconte St. Matthieu Chap. II. 13-23. Cependant comme cette partie de l'histoire de Christ aurait particulièrement intéressé les Egyptiens, St. Luc l'aurait-il omise, s'il eût écrit son Evangile en Egypte? D'ailleurs les contradictions apparentes entre les

(1) Credib. de l'hist. Ev. P. II. vol. II. p. 527.

récits de St. Matthieu et de St. Luc seraient bien fortifiées, s'il était vrai que St. Luc eût écrit son Evangile en Egypte. Car son silence absolu sur la fuite de Joseph dans ce pays pourrait être considéré comme une contradiction positive avec le récit de St. Matthieu. 2.° Si St. Luc eût vécu quelque temps en Egypte, il aurait probablement donné dans les Actes des Apôtres quelques informations relatives à la propagation du Christianisme dans ce pays (1) Et quoiqu'il ait décrit avec détails la propagation de la Religion Chrétienne en Syrie, en Chypre, dans l'Asie mineure et dans la Grèce, il n'a jamais parlé de son introduction en Egypte, et il n'a fait mention d'aucune circonstance qui pût intéresser les Egyptiens en particulier, si nous exceptons le récit de la conversion de l'eunuque qui venait de la cour de Candace (2), Act. VIII. 27. 3.° Le temps que les souscriptions Grecques assignent à la composition de l'Evangile de St. Luc en Egypte, est la quinzième année après l'ascension. Mais il paraît d'après les Actes XVIII. 24-26. qu'Apollos quand il vint d'Alexandrie, ce qui, suivant St. Luc, était postérieur à la quinzième année depuis l'ascension, n'avait été instruit que dans le bap-

(1) Act. XVIII. 24-26.

(2) Reine de Méroë en Nubie. *Spicilegium Geographiæ* T. I. p. 176.

tême de Jean. Mais comme il est dit ℣. 24. qu'il était puissant dans les écritures, il aurait connu l'Evangile de St. Luc, s'il eût été écrit dans le pays dont il venait; et dans ce cas, ses connaissances n'eussent pas été bornées au baptême de Jean. Si donc St. Luc a écrit en Egypte, il doit avoir écrit plus tard, soit pendant les trois années que St. Paul demeura à Ephèse (1), soit après avoir laissé St. Paul à Rome.

Enfin, l'opinion que St. Luc écrivit son Evangile en Palestine, pendant que St. Paul était captif à Césarée, si elle n'a pas pour elle de preuves historiques, est appuyée au moins par une probabilité interne. C'est d'ailleurs une opinion contre laquelle, autant que j'en puis juger, on ne peut élever d'objections importantes, quoique ce ne soit qu'une conjecture, elle est peut-être plus digne d'être approuvée et choisie qu'aucune autre des opinions traditionnelles.

Si St. Luc nous avait donné la moindre notion sur son histoire, nous aurions pu prononcer un jugement décisif à ce sujet. Mais puisque sa mo-

(1) Pendant ces trois années St. Luc ne fut pas avec St. Paul, comme pendant son séjour à Corinthe. Il se peut donc que St. Luc pendant que St. Paul habitait Ephèse, ait voyagé de Philippes, en Egypte, et qu'il soit revenu avant le retour de St. Paul en Macédoine; cela se peut, mais on n'a aucune preuve en faveur de ce voyage.

destie s'est opposée à ce qu'il nous dît rien de lui-même, il est impossible de déterminer où et quand il a écrit son Evangile. Une fois j'avois cru la décision facile; mais plus j'ai fait de recherches, et plus j'ai appris à douter.

Section VIII.

Du motif qui engagea St. Luc à écrire son Evangile.

Plusieurs personnes ont supposé que St. Luc écrivit non-seulement son Evangile à la demande de St. Paul, mais qu'il l'écrivit sous sa dictée. Cette idée est due à une fausse interprétation du ℣. 16. du second chapitre de l'épitre de St. Paul aux Romains. L'expression il *m'a paru*, *j'ai cru*, ἔδοξε κἀμοὶ dont St. Luc se sert dans la préface de son Evangile, annonce qu'il écrivit volontairement et de sa propre autorité; il y assigne le motif qui l'a engagé à envoyer à Théophile un récit authentique des miracles et de la résurrection de Christ; «Comme plusieurs ont entrepris d'écrire «l'histoire des choses dont la vérité a été connue «parmi nous.» Il fallait qu'il eût quelques objections à faire contre les récits de ces personnes, car jamais on n'a raisonné ainsi: comme plusieurs personnes ont rendu de Christ un compte auquel on peut ajouter une parfaite confiance, j'ai cru qu'il était convenable d'écrire l'histoire de Christ.

Ainsi nous devons conclure qu'il avait pour but de corriger les inexactitudes des récits, qui circulaient alors, et de donner à Théophile des renseignemens exacts et certains, afin de réduire à néant de vaines histoires par lesquelles Théophile aurait pu être prévenu contre la religion Chrétienne.

Mill et Grabe ont supposé, et peut-être avec raison, que St. Luc avait particulièrement en vue l'Evangile selon les Egyptiens, dont on peut voir les fragmens encore subsistans dans le Cahier apocryphe de Fabricius. Les Esséniens étaient alors en grande faveur en Egypte, et les fragmens de l'Evangile Egyptien prouvent que son auteur était Essénien, car ils contiennent les opinions de ces sectaires sur la prohibition du mariage. Il est bien à regretter que nous n'ayons pas l'Evangile Egyptien en entier, car nous pourrions alors décider avec plus de précision, si l'opinion de Grabe est vraie ou fausse. Lardner prétend, il est vrai, que l'Evangile selon les Egyptiens ne fut pas écrit avant le second siècle, quoique d'autres critiques affirment que c'est le plus ancien des Evangiles apocryphes. Mais soit qu'il existât ou non, lorsque St. Luc écrivit, il paraît avoir eu les Esséniens en vue dans plusieurs passages de son Evangile. Je vais en donner quelques exemples.

St. Luc est le seul Evangéliste qui fasse mention de l'ordre particulier que Jésus donna à ses disciples, de vendre leurs terres en Palestine (qui d'ailleurs leur auraient été enlevées dans un temps de persécution,) et d'en donner l'argent aux pauvres, XII. 33. 34., ordre qu'il n'étendit pas à tous les Chrétiens; mais qui était nécessaire pour les Juifs convertis en Palestine, puisque ces terres auraient pu leur devenir un piège, et les tenter de rentrer dans le sein du Judaïsme (1). Dans les 4.e 5.e et 6.e chapitres des Actes des Apôtres, il décrit en détail la constitution de l'église Chrétienne à Jérusalem : il rapporte que les membres de cette église vendaient leurs propriétés, et établissaient un fonds commun, ou plutôt, un dépôt d'aumônes pour les pauvres; car je doute fort qu'ils eussent une communauté parfaite des biens dans le sens strict de ce mot. Ces détails n'ont pas une liaison nécessaire avec le but principal de St. Luc dans les Actes des Apôtres, mais il semble les avoir rapportés à cause des Esséniens qui vivaient aussi sans propriétés et qui avaient tout en commun.

St. Luc est le seul Evangéliste qui ait rapporté la conversation de Gabriel et de Marie, Chap. I.

---

(1) *τα υπαρχοντα υμων* signifie vos propriétés, Michaëlis traduit par *terres*, c'est là-dessus que repose son raisonnement.

26-38., et vraisemblablement il la rapporta pour corriger un récit controuvé de l'apparition de Gabriel, inséré dans un Evangile apocryphe, dont je pense qu'il reste quelques traces dans le Coran. On sait que Mahomet prit la plupart de ses récits concernant le Christ, dans de faux Evangiles qui circulaient encore alors en Arabie; dans le troisième chapitre du Coran, il a donné un récit long et inexact de la naissance de Christ et de Jean Baptiste, dont le narré fidelle se trouve dans l'Evangile de St. Luc. Je crois donc que Mahomet tira ses informations de ce même Evangile que St. Luc voulait redresser: surtout parce que contre l'usage habituel des Mahométans, il a là un passage qui favorise la virginité perpétuelle, doctrine chère aux Esséniens, et il a nommé là Christ le verbe de Dieu, titre que lui donnaient ceux qui avaient étudié la philosophie Egyptienne ou Orientale. Après avoir rapporté dans le troisième chapitre du Coran, la naissance de Marie, son éducation dans le temple, l'annonciation de la naissance de Jean Baptiste, et de la punition de Zacharie, Mahomet continue ainsi, ℣. 40-43. « L'ange dit: o Marie, certainement Dieu t'envoie de bonnes nouvelles, car tu porteras dans ton sein le verbe qui procéde de lui-même, son nom sera le Christ (1). Jésus, fils de

(1) V. Luc 1. 30. 31.

Marie, digne d'être honoré dans ce monde et dans le monde à venir, l'un de ceux qui approchent de la présence de Dieu (1). Il parlera aux hommes dès le berceau, et quand il sera grand, il sera l'un des justes. Elle répondit, Seigneur, comment aurais-je un fils, puisque je ne connais point d'homme. L'ange dit, Dieu crée ce qu'il lui plait, quand il a décrété une chose, il lui dit seulement, sois, et elle est.» Dans le xix. chapitre du Coran, Mahomet a donné un autre extrait d'un Evangile apocryphe, sur l'apparition de l'ange Gabriel à Marie; le voici : «Marie s'éloigna de sa famille, alla vers l'Orient, et y prit un voile pour se cacher. Nous envoyâmes vers elle notre esprit Gabriel, et il lui apparut sous la forme d'un homme parfait. Elle dit, Je fuis pour me réfugier vers le Dieu compatissant, qu'il me protège contre toi! Si tu le crains, tu ne m'approcheras pas. Il répondit, En vérité, je suis le messager de ton Seigneur, il m'a envoyé pour te donner un saint fils.» On pourrait choisir d'autres passages que Mahomet a pris dans les Evangiles apocryphes, et les ajouter comme supplément au Cahier apocryphe de Fabricius.

Ce que St. Luc a rapporté Chap. xvii. 20. 21. de la question proposée à Jésus-Christ, touchant le royaume des Cieux et la réponse qu il y fit,

(1) V. Luc 1. 32.

paraît être une correction du récit inexact qu'en avait fait l'Evangile Egyptien. V. Cod. apocr. Fabricii, T. I. p. 335.

De cette manière St. Luc augmenta et corrigea les récits qui circulaient alors sur l'histoire du Christ. Il mérite pour cette entreprise notre vive reconnaissance. D'après les recherches exactes qu'il a faites, il a pu distinguer la vérité du mensonge, et donner une histoire sur laquelle nous pouvons compter. Il est vrai que les récits contenus dans les histoires que St. Luc voulait corriger, n'étaient pas tous fabuleux, et de l'invention de ceux qui les rappelaient, mais ils contenaient tant de faussetés entremêlées avec la vérité qu'il devenait absolument nécessaire de les corriger. Il arriva à ces récits ce qui arrive à nos gazettes modernes, quand on décrit une bataille ou un siège. Le fond de l'histoire est vrai, mais en passant par différentes mains, elle s'augmente de circonstances qui ne sont point exactes. Il n'y a de certain que le récit officiel; et c'est ce récit certain que nous avons reçu de St. Luc.

CHAPITRE VII.

De l'Évangile de St. Jean (1).

Section I.

De la vie et du caractère de St. Jean.

St. Jean l'Evangéliste était l'un des douze Apôtres, fils de Zébédée et de Salomé, et frère de Jaques le majeur. Matt. IV, 21. XXVII, 55-56. Marc XV, 40, XVI, 1.

La plupart des écrivains ecclésiastiques pensent qu'il était parent du Christ, et j'ai adopté cette opinion dans la première édition de cette introduction. La demande extraordinaire faite par la mère de Jaques et de Jean, que ses deux fils fussent assis l'un à la droite, l'autre à la gauche du Christ, Matt. XX, 20, 21, ressemble à une réclamation que l'on pourrait regarder fondée sur la parenté. Mais à présent je doute fort que cette relation ait existé, car, Gal. I, 19, Jaques le mineur qui n'était pas frère de Jean, est distingué par le titre de frère du Seigneur, d'où il résulte que l'autre Jaques et

(1) Sur l'Evangile selon St. Jean voyez les Prolégomènes de Lampe, *Clavis Ev. Johannis Oporini*, et le supplément de Lardner à la crédibilité de l'hist. Ev. vol. I. chap. 9.

Jean son frère n'étaient pas parens du Christ. D'après Matthieu XXVII, 55, 56, on voit que la mère de St. Jean suivit Jésus-Christ non-seulement à Jérusalem, mais jusqu'à la place du crucifiement. Dans la dernière partie de la vie du Christ, il n'est point parlé de Zébédée qui vivait encore lorsque St. Jean fut promu à l'apostolat, Matt. IV, 21, 22. Comme Salomé accompagna Christ dans ses voyages, il est probable qu'il mourut peu après la vocation de ses fils. En comparant Luc XXIV. 1, 10 avec Marc XVI. 1, 4, on pourrait conclure que Salomé fût une des premières personnes qui vit le Christ après sa résurrection; mais quoique St. Jean raconte les détails de la résurrection au chapitre vingtième de son Evangile, il ne fait nulle mention de sa mère, et St. Matthieu qui la nomme parmi les témoins du crucifiement, Matt. XXVII. 55, 56, ne la met pas au rang des personnes qui vinrent au sépulcre le jour de la résurrection (1).

Il est vraisemblable, quoiqu'on ne puisse l'affirmer avec certitude, que St. Jean l'Évangéliste, avant de devenir disciple du Christ, l'avait été de Jean-Baptiste. Du moins, le récit détaillé qu'il donne des deux disciples de Jean-Baptiste, qui suivirent le Christ, chap. I. 35-41, peut conduire à supposer qu'il était l'un des deux. St. Jean fut le disciple favori du Christ, et fut appelé celui que

---

(1) St. Marc en parle C. XVI. 1.

Jésus aimait. Jean XIII. 23-26. Cette affection remarquable et cette considération tenaient peut-être à la douceur et à la sensibilité de St. Jean dont le caractère avait beaucoup de rapport avec celui de Jésus lui-même. C'est pour cela que nous le voyons assister à plusieurs scènes auxquelles la plupart des autres Apôtres n'étaient pas admis. Il fut témoin, avec Pierre et Jaques, de la résurrection de la fille de Jaïrus, de la transfiguration du Christ sur la montagne, et de son agonie au jardin. Saint Jean, de son côté, avait le plus sincère attachement pour son maître ; il fut le seul des Apôtres qui suivit Jésus jusqu'au lieu du crucifiement. Par conséquent, aucun écrivain n'était plus capable de donner une histoire du Christ, détaillée et authentique.

A la mort de Jésus, St. Jean prit chez lui Marie, que Christ lui avait recommandée, Jean XIX. 26. 27. Ainsi, ses entretiens avec la mère du Christ durent lui faciliter les occasions d'acquérir les informations les plus exactes sur la naissance, l'éducation et l'histoire des premières années de Jésus. L'attachement que St. Jean avait pour son maître, ne pouvait pas le laisser indifférent sur la moindre anecdote relative à un caractère si remarquable. Encore n'a-t-il rapporté aucun détail sur la vie du Christ, qui soit antérieur à sa treizième année, quoiqu'il eût pu faire de nombreuses additions

aux rares détails que St. Matthieu et St. Luc ont donnés sur l'histoire des premières années du Christ. Nous pouvons conclure, d'après le silence de Jean, que son intention n'était pas d'écrire une histoire complète de tout ce que Jésus avait dit et fait, mais qu'il écrivit son Evangile dans un but particulier, qui n'exigeait rien au-delà de ce qu'il nous a communiqué. Nous allons examiner, dans les sections suivantes, quel pouvait être ce but.

SECTION II.

Diverses opinions sur le but que se proposait St. Jean en écrivant son Evangile.

Clément d'Alexandrie et Eusèbe (1) supposent que St. Jean écrivit son Evangile comme un supplément aux trois premiers; mais ils ne s'accordent pas sur le point que St. Jean avait l'intention de suppléer. Selon Clément, St. Jean remarquant que dans les autres Evangiles on avait écrit en regard de l'humanité de Jésus, écrivit un Evangile spirituel afin d'expliquer au long la divinité du Christ. Cela entre sans doute dans le dessein de Jean, mais ce n'en est qu'une partie, car son but n'était pas de prouver la divinité du Christ en général, mais par opposition aux dogmes d'une secte particulière.

(1) Voyez le supplément de Lardner vol. I. p. 385, où il cite les paroles de ces Pères et un passage de Jérôme.

Eusèbe rapporte au contraire que St. Jean avait l'intention de suppléer à ce que ses prédécesseurs avaient omis sur la première partie du ministère de Christ, leurs récits ayant été surtout bornés aux dernières années. Mais cette conjecture n'est pas probable, car St. Jean, en racontant la dernière partie du ministère de Christ, et, en particulier, la célébration de la Pâques, a rapporté des faits et des discours de la plus grande importance, qui ne sont point contenus dans les trois autres Evangiles. Enfin, je ne puis me persuader que les matériaux contenus dans l'Evangile de St. Jean, et qu'il a ajoutés à ceux que contiennent les Evangiles de Matthieu, de Marc et de Luc, soit qu'ils aient rapport à la première ou à la dernière partie du ministère de Christ, aient été, dans le but de St. Jean, un simple supplément historique. Il est évident qu'il ne songeait pas à raconter tous les miracles que Christ avait faits, chap. xx. 30. xxi. 25, et quoique son Evangile contienne une quantité considérable de points importans sur lesquels se taisent les trois premiers Evangélistes, cependant ces points ont été introduits dans un but très-différent de celui de réparer les omissions de ses prédécesseurs. Si tel avait été, je ne dis pas son seul, mais son principal but, il n'aurait point passé sous silence toute l'histoire des premières années du Christ, dont il avait eu la meilleure

occasion de s'informer, ainsi que je l'ai remarqué dans la section précédente, il n'aurait pas négligé de confirmer, par son témoignage, le récit de la transfiguration du Christ, son agonie au jardin, et d'autres événemens importans auxquels St. Jean avait assisté, et non pas St. Matthieu. Je ne prétends pas affirmer toutefois que St. Jean ne comptât pas suppléer, en quelque partie de son Evangile, les précédens; je veux dire seulement que ce n'était pas son seul ou son principal objet.

Une opinion très-différente de celle de Clément et d'Eusèbe, a été avancée par Lampe, et défendue par Lardner. Suivant cette opinion, le but principal de St. Jean était de convaincre les Juifs incrédules, et, dans le cas où ils refuseraient leur assentiment, de leur prouver la justice du châtiment divin qui les attendait, d'autant plus qu'ils avaient eu tous les moyens de se convaincre. Mais il est peu probable que le but de St. Jean ait été si restreint, et comme l'Apôtre n'a pas donné le moindre indice que tel fût son but particulier, je ne puis voir aucun motif qui favorise cette supposition. Si son Evangile avait été particulièrement adressé aux Juifs, il n'aurait pas omis la prophétie du Christ sur la destruction de Jérusalem, et ses lamentations sur le sort qui menaçait cette ville dévouée, Luc XIX. 41-44. Il est vrai que St. Jean dit, chap. XX. 31 : « Ces choses ont été écrites afin que

vous croyiez que Jésus est le Christ, le fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom. » Mais le but exprimé dans ce passage est le but général de tous les Evangélistes, et non celui de St. Jean seul; il ne paraît point, d'après quelques paroles de St. Jean, qu'il eût particulièrement en vue les Juifs, en écrivant ce passage. Lardner a fait des extraits de l'Evangile de St. Jean, qui ne sont, je l'avoue, applicables qu'aux Juifs; mais on pourrait faire de pareils extraits des trois autres Evangiles. Ainsi, si cela prouve quelque chose, cela prouve trop. Ensuite, quand même il y aurait, dans l'Evangile selon St. Jean, plusieurs autres passages qui s'appliquent aux Juifs et aux Juifs seuls, nous ne pourrions pas conclure de là au but fondamental qu'avait l'Apôtre en écrivant son Evangile. Le passage cité par Lardner, Jean XII. 37-43, paraît surtout favoriser son opinion. Mais si, dans ce passage particulier, l'attention de l'Apôtre se dirigeait vers les Juifs, il ne faut pas tirer cette conclusion de l'Evangile entier. Cependant, même dans cet endroit, je doute que St. Jean voulût écrire contre les Juifs, dans le sens que l'entend Lardner; car il semble que ce n'est qu'une réponse à l'objection fondée sur ce que les Juifs rejetaient les miracles du Christ. L'Apôtre avait probablement entendu avancer contre la vérité de l'histoire évangélique, cet argument: « Si, comme

» on le dit, tant de miracles avaient été accom- » plis, et d'une manière aussi publique, il serait » inconcevable que les Juifs eussent refusé de » croire après avoir vu ces miracles de leurs yeux. » S'il était vrai qu'une personne vraiment morte » eût été rendue à la vie en présence d'un grand » nombre de témoins, et dans un village qui n'é- » tait éloigné que d'un mille et demi de Jéru- » salem, cela aurait été connu de toute la ville, et » la conséquence nécessaire en aurait été que les » Juifs auraient reconnu celui qui faisait de tels » miracles pour le Messie qu'ils attendaient. Mais » puisque le contraire est arrivé, les prodiges rap- » portés par Jésus-Christ ne méritent aucune » confiance. » Quand St. Jean écrivit le passage en question, il avait probablement en vue une objection de cette nature. Il accorde que l'incrédulité des Juifs pouvait être un juste sujet de surprise; mais il nie que l'on puisse en tirer aucune conséquence préjudiciable à la crédibilité de l'histoire évangélique; car les Prophètes avaient prédit que les yeux des Juifs seraient aveuglés, et leurs cœurs endurcis. Ainsi, comme ils ne pouvaient être convaincus, leur refus de reconnaître Jésus ne prouve nullement qu'il ne fût pas le Messie. Saint Jean ajoute cependant, que plusieurs étaient persuadés, et que la crainte seule d'être expulsés de la synagogue, les avait empêchés de faire une profession publique de leur foi.

SECTION III.

Saint Jean écrivit son Évangile pour réfuter les erreurs de Cérinthe.

Irénée, le premier écrivain qui ait parlé du but que St. Jean s'était proposé en écrivant son Evangile, a fait le récit suivant dans son troisième livre contre les hérésies, chap. XI. « Jean, disciple » du Seigneur, et prédicateur de la foi, voulut, » en publiant l'Evangile, détruire l'erreur que » Cérinthe avait propagée, et, long-temps avant » lui, les Nicolaïtes : son but fut de les confondre, » et d'enseigner qu'il n'y avait qu'un seul Dieu, » qui a tout fait par sa parole, et que, comme ils » le prétendent, l'un n'est pas le créateur, et » l'autre le père du Seigneur. » St. Jérôme assure aussi, dans son Traité des Hommes illustres, que St. Jean a écrit contre Cérinthe. Maintenant, si je mets à part l'opinion de Jérôme, que je ne considère que comme une opinion particulière, je regarde le récit d'Irénée comme suffisant pour prouver que St. Jean écrivit contre Cérinthe, malgré les conjectures que l'on peut opposer à cette opinion; car Irénée est non-seulement le plus ancien écrivain sur cette matière, mais il était disciple de Polycarpe qui avait connu personnellement Saint Jean. Irénée avait eu, sur ce sujet, les informa-

tions les meilleures. Lardner (1) a cité un autre passage des ouvrages d'Irénée, qui paraît opposé au passage cité dans le paragraphe précédent. Irénée dit, au troisième chapitre du seizième livre contre les hérésies : « Comme Jean, le disciple du » Seigneur, le confirme en disant: Ces choses ont » été écrites afin que vous croyiez que Jésus est » le fils de Dieu, et afin qu'en croyant vous ayez » la vie éternelle en son nom; *prévoyant* les opi- » nions blasphématoires qui divisent, autant qu'il » est en elles, le Seigneur, en disant qu'il a été » fait de deux substances. » Si Irénée veut dire seulement que Jean *prévit* les erreurs que répandirent Cérinthe et les Gnostiques, il serait très extraordinaire qu'il eût dit, dans le passage cité plus haut, que St. Jean avait écrit contre les erreurs propagées par Cérinthe. Mais la contradiction n'est qu'apparente, car le mot latin *providens* ne signifie pas ici *prévoyant*, mais *mettant en garde*, *prévenant contre*. Ainsi, le dernier passage bien traduit confirme le premier au lieu de le réfuter; d'ailleurs St. Paul, dans sa première épître à Timothée, parle des erreurs des Gnostiques, qui avaient été propagées long-temps avant que Saint Jean eût écrit son Evangile.

Mais quand Irénée n'aurait pas affirmé que Saint Jean avait écrit son Evangile contre les Gnosti-

---

(1) Supplément, vol I. p. 383.

ques, et en particulier, contre Cérinthe, le contenu de son Evangile aurait conduit à cette conclusion. Les discours de Jésus, que St. Jean a rapportés, sont recueillis dans une vue absolument différente de celle des trois premiers Evangélistes qui ont donné les discours moraux, tandis que ceux de St. Jean sont principalement dogmatiques, et ont rapport à la divinité du Christ, à la doctrine du St. Esprit, aux secours extraordinaires que devaient recevoir les Apôtres, et à d'autres sujets semblables. En choisissant les expressions de *lumière*, de *vie*, etc., il avait en vue la philosophie des Gnostiques qui usaient, ou, pour mieux dire, qui abusaient de ces termes. Quand on dit que les 14 premiers versets de l'Evangile de Saint Jean sont purement historiques, et ne contiennent qu'un récit abrégé de l'histoire de Jésus, avant qu'il parût sur la terre, c'est une supposition dénuée de toute probabilité. Au contraire, il est certain qu'ils sont purement dogmatiques, et qu'ils ont été mis dans un but polémique, afin de réfuter les erreurs qui alors avaient prévalu sur la personne de Jésus-Christ. A moins que St. Jean n'eût à combattre un adversaire qui faisait un usage particulier des mots *lumière* et *vie*, il n'aurait pas cru nécessaire, après avoir dépeint le créateur de toutes choses, d'ajouter que la vie était en lui, que la vie était la lumière des hommes, ou d'affirmer que

Jean-Baptiste n'était pas cette lumière. Le vrai sens du mot *lumière* serait extrêmement douteux, s'il n'était déterminé par son application aux Gnostiques orientaux ; car, si l'on n'admet pas que Saint Jean avait à combattre un adversaire qui se servait de ce mot dans un sens particulier, il pourrait être appliqué à tout docteur divin qui, par ses enseignemens, instruirait les hommes. D'ailleurs, les 14 premiers versets de l'Evangile sont opposés aux Gnostiques qui se servaient des mots *sagesse*, *vie*, *lumière*, *unique*, *plénitude*, comme des termes thécniques de leur philosophie. Enfin, les discours de Jésus, recueillis par St. Jean, sont de nature à confirmer les thèses contenues dans le premier chapitre de son Evangile. Ainsi, nous devons conclure que le but principal de son Evangile était de réfuter les erreurs des Gnostiques.

Si nous exceptons les écrits de St. Jean, le mot λόγος, *verbe* ou *sagesse*, ne désigne nulle part une personne dans le Vieux ou dans le Nouveau Testament ; au Psaume XXXIII. 6, et dans les autres passages du Vieux Testament où λογος, le verbe, la sagesse, est employé par les Septante, le sens figuré dans lequel l'ont pris quelques commentateurs, est beaucoup moins d'accord avec le contexte que le sens littéral. Ainsi, St. Jean n'a point pris de la Bible le sens particulier de son mot λογος. Il ne l'a pas tiré non plus des écrits des Rabbins ; car, quoi-

qu'ils se servent fréquemment de l'expression la *sagesse de Dieu*, surtout dans le Targum ou les paraphrases, ils ne veulent nullement exprimer un être séparé ou distinct de Jehovah, ou, comme nous pourrions dire, la seconde personne de la Trinité. Outre cela, si le mot Chaldéen *verbe* ou *sagesse* était équivalent au mot Grec λόγος, comme St. Jean en fait usage, nous pourrions en conclure que Christ, qui parlait Chaldéen, se serait aussi servi de cette expression; car, quoique St. Jean ait particulièrement choisi les discours du Christ, qui tendent à confirmer le premier chapitre, et que, dans ces discours, Christ s'appelle fréquemment la *Lumière*, la *Vie*, le *Fils unique*, etc., jamais il n'a pris une seule fois le titre de *Verbe* ou de *Sagesse*.

Nous ne pouvons pas supposer que St. Jean ait inventé ce terme, ou plutôt ce sens particulier à ce terme, pour exprimer la relation de la seconde à la première personne de la Trinité. Ce terme *Verbe* appliqué à une personne divine, est susceptible de tant d'explications différentes qu'aucun écrivain ne peut avoir l'idée de s'en servir, sans quelque explication, à moins que sa signification ne soit déjà déterminée par l'usage. Mais Jean commence son Evangile en parlant du logos et n'explique point le terme; il écrit donc pour des lecteurs qui étaient familiarisés avec le sens de ce mot. A présent, nous savons que les

Gnostiques en général et Cérinthe en particulier, se servaient de ce mot pour désigner une personne divine. Comme St. Jean s'est servi de plusieurs termes usités par les Gnostiques, nous devons conclure qu'il a tiré le mot logos de la même source. Si l'on demandait ensuite d'où les Gnostiques ont tiré l'usage de ce mot *Verbe*, je répondrais que c'est vraisemblablement de la philosophie orientale ou de Zoroastre, dont dérive une grande partie des doctrines Manichéennes. Nous trouvons dans le Zend-Avesta un être nommé le *Verbe*, ou *la Sagesse*, qui non-seulement avait la priorité pour l'existence, mais qui donna naissance à Ormusd le créateur du bien, et à Arimane le créateur du mal. Il est vrai que nous n'avons pas le véritable Zend-Avesta, mais il contient certainement plusieurs des doctrines anciennes et authentiques de Zoroastre. On dit aussi que les philosophes Indiens avaient leur *Verbe*, qui selon eux est le même que *le Fils unique*.

Peut-être l'opinion que St. Jean a emprunté le mot *Verbe* aux Gnostiques pourrait nuire en quelque degré dans l'esprit de bien des gens au caractère divin de l'Apôtre ; mais on doit se rappeler qu'il n'y a rien de plus dans un nom que dans un signe algébrique : c'est à l'idée que l'on attache au mot et non au mot lui-même qu'on doit prendre garde ; autrement, il faudrait aussi

reprocher à St. Jean de s'être servi du mot Dieu, θεος, dont les philosophes Païens faisaient usage et qui dans l'origine ne signifiait peut-être qu'une planète, du mot je cours, en Grec θεω. Si les Gnostiques appelaient *Verbe* l'être qui est le premier en rang après Dieu, St. Jean pouvait, sans la moindre inconvenance, conserver ce mot dans un ouvrage dirigé contre les Gnostiques et l'appliquer à la seconde personne de la Trinité. Les règles de la controverse exigent que nous conservions autant que possible les termes dont se servent nos adversaires ; car si chaque parti a des termes particuliers, aucune thèse ne peut avoir une opposition claire et distincte ; conséquemment, la discussion est vague et ne peut être conduite à sa fin.

St. Jean lui-même a déclaré, quoique ce ne soit pas en termes formels, qu'il écrivit dans le but de réfuter les erreurs des Gnostiques. Il dit : chap. XX. 31. « Ces choses sont écrites, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu. » Bien des lecteurs ne verront là que la déclaration qu'il a écrit comme les autres Evangélistes, dans le but de montrer que Jésus était le Messie promis, et pour convaincre le monde de la vérité du Christianisme. Mais si l'on compare ce passage avec sa première épître, chap. V. 1—6. on y verra la déclaration qu'il écrivit, afin

de convaincre les Gnostiques en particulier. Il affirme dans sa première épître, chap. v. 5, 6, que Jésus était le Fils de Dieu, et qu'il était le Christ, non-seulement par l'eau, mais par l'eau et le sang. Cette assertion qui, sans la connaissance des opinions des Gnostiques, peut paraître inintelligible, était dirigée contre Cérinthe qui disait que Jésus et le Christ étaient deux êtres différens, que Jésus était un simple homme et Christ un être supérieur, ou un Eon, qui s'était uni à Jésus lors du baptême, mais qui s'en était séparé avant sa mort sur la croix. Si nous lisons maintenant le chap. v. 5, 6. de la première épître de St. Jean, en ayant présente à l'esprit cette idée de Cérinthe, il devient très-intelligible. Car nous voyons alors que St. Jean avait l'intention de combattre cette idée, et de déclarer que Jésus était le Christ, non-seulement à son baptême, ou par l'eau, mais aussi pendant ses souffrances et à sa mort, c'est-à-dire, par le sang. Après cette explication, le passage déjà cité de l'Evangile de St. Jean, chap. xx. 31, se présente sous un jour tout-à-fait différent; et la déclaration qu'il écrivit, pour prouver que Jésus était le Christ, le Fils de Dieu, paraît être une déclaration qu'il écrivit pour réfuter l'opinion de Cérinthe, que Jésus et le Christ étaient deux êtres distincts, réunis au baptême de Jésus, mais

séparés avant la mort. J'admets cependant que comme la déclaration de St. Jean est générale, ce passage seul, s'il n'était appuyé par d'autres argumens, ne serait pas d'un grand poids.

Je trouve dans la copie que mon père a faite de la première édition de cette introduction, une objection contre l'idée que St. Jean ait écrit contre Cérinthe; et comme elle est importante, je ne puis la passer sous silence. La voici : « Cé» rinthe niait que le Christ fût né d'une vierge, » parce qu'il prétend que cela est impossible. » Il prétendait que Joseph était son père. Ceci » est rapporté par Irénée. Si donc, le but de » St. Jean avait été de réfuter Cérinthe, il au» rait regardé comme indispensable le récit de » la conception miraculeuse. Mais il l'a passé sous » silence aussi bien que celui de la naissance de » Jésus. » Je n'ai d'autre réponse à cette objection que celle-ci: Les Evangiles de St. Matthieu et de St. Luc qui avaient été écrits avant celui de St. Jean, contenaient déjà le récit de cette conception miraculeuse; et St. Jean pouvait estimer qu'il n'était point nécessaire d'ajouter quelque chose là-dessus, même dans un ouvrage dirigé contre Cérinthe.

Nous avons à conclure, de ce que nous avons dit dans cette section, que si l'on venait à découvrir quelque ouvrage authentique des anciens

Gnostiques, il fournirait un excellent commentaire de l'Evangile de St. Jean, surtout des quatorze premiers versets.

SECTION IV.

St. Jean écrivit aussi pour réfuter les erreurs des Sabéens, ou la secte qui reconnaissait Jean-Baptiste pour son fondateur.

La section précédente est le résultat des recherches qui ont été faites en l'année 1777, quand on publia la troisième édition de cette introduction, mais depuis cette époque, une lumière nouvelle a été jetée sur l'Evangile de St. Jean. Que l'Apôtre ait eu à combattre certaines personnes qui attribuaient à Jean-Baptiste une autorité plus grande qu'à Jésus, cela paraît d'après la déclaration qu'il fait, chap. I. 8. que Jean-Baptiste n'était pas la lumière elle-même, et qu'il rendait témoignage à la lumière. Car, si on ne l'avait point dit de Jean-Baptiste, il n'aurait pas été nécessaire d'affirmer le contraire. Cependant, comme nous ne savions rien ou très-peu de chose de la secte qui reconnaissait Jean-Baptiste pour son chef, nous ne pensâmes point que l'Apôtre St. Jean eût eu une telle secte en vue, en écrivant son Evangile. Mais dans l'année 1780, nous avons acquis, grâce au Prof. Norberg,

des connaissances sur la religion, et sur les écrits religieux de cette secte. Ses membres sont appelés Disciples de Jean, et quelquefois « Disciples » seulement. Ils ont aussi le nom de Sabéens, ce qui veut dire Baptistes, et quelquefois celui d'Héméro-baptistes. Ce fut dans un Journal Suédois que le Professeur Norberg en rendit compte pour la première fois; j'en publiai une traduction dans la Bibliothèque orientale, vol. XV. n.° 245 et 248; j'en fis alors une application à l'Evangile de Saint Jean, quoique avec beaucoup de précautions. Mais bientôt après, le Prof. Norberg en rendit un compte plus complet dans une dissertation latine, intitulée, « De la Religion et de la langue des Sabéens, » qui avec une idée des écrits religieux de cette secte, fut imprimée dans les commentaires de la Société Royale des sciences de Goettingue, l'an 1780, et j'en fis le rapport dans la Biblioth. orientale, vol. XVII. n.° 261. Aussitôt que cette dissertation fut publiée, l'obscurité qui enveloppait l'Evangile de St. Jean se dissipa; et je ne me fis aucun scrupule d'affirmer dans la Biblioth. orient. vol. XVIII. pag. 58, que l'Evangile de St. Jean était dirigé contre la secte qui prenait son nom de Jean-Baptiste, car, non-seulement, les membres de cette secte faisaient usage du mot lumière, etc., mais ils prétendaient que Jean-Baptiste était la lumière, doc-

trine que combat notre Evangéliste. Je ne suis point le seul de cet avis; le Dr. Walch l'a adopté dans son Traité sur les Sabéens, imprimé dans les Comm. de la Société Royale des sciences de Goett., l'an 1781, et il a été défendu par le Dr. Storr, dans son Traité sur l'histoire Évangélique et sur les épîtres de St. Jean.

Lorsque St. Jean l'Evangéliste écrivit son Evangile à Ephèse, il est assez vraisemblable que les Sabéens ou Disciples de Jean-Baptiste étaient répandus dans cette ville et dans son voisinage; car nous apprenons, Act. XVIII. 24. 25. que lorsque Apollos vint à Ephèse, il ne connaissait que le baptême de Jean, et qu'il fut instruit dans le Christianisme par Aquila et Priscille; et au ch. XIX. 1–7. on parle de douze personnes aussi à Ephèse, qui avaient été baptisées au nom de Jean-Baptiste, mais qui se convertirent ensuite au Christianisme et furent baptisées par St. Paul au nom de Jésus-Christ.

Si l'on demandait, si les Sabéens, ou la secte qui reconnaissait Jean pour fondateur, adoptait les opinions des Gnostiques, je répondrais qu'ils les adoptaient en plusieurs points, quoique je ne puisse affirmer que ce fût en tous. Les Sabéens actuels se servent encore des termes lumière, feu, etc., auxquels ils donnent le même sens que les Gnostiques. Mais on ne doit pas attendre

qu'après un laps de dix-sept siècles, les Sabéens modernes retiennent tous les mots usités dans le premier siècle, puisque plusieurs d'entre eux et notamment le mot Verbe étaient mystérieux.

Section V.

Des opinions des Gnostiques et des Sabéens et de la manière dont St. Jean les réfute.

Les Gnostiques, afin de rendre compte de l'origine du mal dans le monde, qu'ils n'admettaient pas pouvoir procéder d'un être bienveillant et parfaitement sage, adoptèrent l'idée que le monde avait été créé non par le Dieu suprême, mais par un être d'un rang inférieur, Demiurgus. Ils n'étaient pas d'accord entre eux sur la nature de cet être; quelques-uns le considéraient comme un mauvais esprit, ennemi perpétuel de l'Être suprême, tandis que d'autres prétendaient qu'il ne manquait pas de bienveillance, mais seulement de science, ce qui l'avait empêché de prévoir les mauvaises conséquences de l'arrangement qu'il avait choisi pour la formation du monde. Mais ils se réunissaient tous pour représenter ce demi-Dieu comme le Dieu des Juifs. Entre lui et le Dieu suprême, Être invisible et incompréhensible, ils plaçaient une suite d'Eons

auxquels ils assignaient le nom de Fils unique, Verbe, lumière, vie, etc., mais ils ne pensaient pas tous de même sur le rang qui était assigné à chacun.

Ces Eons habitaient avec Dieu dans le Ciel le plus élevé et le plus pur, que les Gnostiques appelaient *Plêroma*, πληρωμα terme que je n'essaierai pas de traduire, ignorant l'idée qu'ils y attachaient. Christ était l'un de ces Eons qui s'unit à Jésus lors de son baptême, mais qui le quitta avant sa mort. Les principes moraux des Gnostiques variaient suivant les diverses sectes; quelques-uns étaient sombres et mélancoliques, tandis que d'autres sont peints, peut-être sans raison, comme favorisant la licence. Plusieurs Gnostiques étaient opposés à la loi de Moïse, parce qu'ils croyaient qu'elle avait été donnée non par l'Être suprême, mais par le demi-Dieu, et que Christ avait été envoyé dans le monde pour nous racheter du Dieu des Juifs. Mais on dit que Cérinthe était favorable à quelques parties de la loi Mosaïque, quoiqu'on ne sache pas exactement quelles elles étaient (1).

---

(1) Voyez sur les dogmes des Gnostiques, histoire ecclésiastique de Mosheim, histoire du Manichéisme de Beausobre, et l'histoire des hérétiques par Walch. Ces trois écrivains soutiennent que la philosophie des Gnostiques existait en Orient long-temps avant la naissance du Christ.

Le plan adopté par St. Jean pour réfuter les dogmes des Gnostiques et des Sabéens fut d'abord de donner une suite d'aphorismes, comme contraires à leurs préceptes et de rapporter ensuite les discours et les miracles de Christ qui confirmaient la vérité de ce qu'il avait avancé. Nous devons supposer que la réfutation des erreurs des Gnostiques et des Sabéens ne se bornait pas aux quatorze premiers versets de l'Evangile de St. Jean; car, d'abord il est prouvé que plusieurs des discours de Christ qui se lisent dans la suite de l'Evangile, ont été choisis par l'Evangéliste, dans la vue de prouver les thèses avancées dans ces quatorze versets: et ensuite les thèses elles-mêmes ne sont pas des preuves, mais seulement des déclarations que fait l'Evangéliste. Il est vrai qu'un simple mot suffit pour nous Chrétiens, qui reconnaissons la divine autorité de St. Jean; mais comme l'Apôtre avait à combattre des adversaires qui ne la reconnaissaient pas, la seule manière de les convaincre était d'appuyer son assertion par l'autorité du Christ lui-même.

St. Jean emprunta le terme logos ou verbe, comme je l'ai déjà remarqué, du système des Gnostiques. Il s'en servit pour désigner la nature divine, qui s'était unie a l'homme Jésus, qui suivant sa propre expression, s'était faite chair.

Quelques-uns des Gnostiques plaçaient le Verbe

par-dessus tous les autres Eons et le premier après l'Être suprême : mais Cérinthe plaçait le Fils unique et ensuite le Verbe. St. Jean pose les thèses suivantes.

1.° Le Verbe et le Fils ne sont pas différens, mais une même personne, chap. I. 14. « Nous avons vu sa gloire comme celle du Fils unique du Père. » Ceci est une vive opposition aux Gnostiques qui attribuaient ordinairement toutes les qualités divines au Fils unique.

Les preuves de cette thèse sont le témoignage de Jean-Baptiste, chap. I. 18. 34. III. 35. 36. La conversation de Christ avec Nicodème, III. 16. 18., dans laquelle Christ s'appelle lui-même le Fils unique; le discours qu'il fait aux Juifs, chap. V. 17-47, et d'autres passages dans lesquels il appelle Dieu son père.

2.° Le Verbe n'a jamais été fait, mais il existait depuis le commencement, chap. I. 1.

Les Gnostiques accordaient que le Verbe existait avant la création, mais ils n'admettaient pas qu'il eût existé de toute éternité. L'Être suprême suivant leur opinion, et le Fils unique aussi, suivant Cérinthe, comme aussi la matière dont le monde avait été formé, étaient antérieurs à l'existence du Verbe. Cette assertion est contredite par St. Jean, qui affirme que le Verbe existait de toute éternité. On pourrait alléguer peut-être, comme

une preuve de cette thèse, ce que Christ dit chap. VIII. 58, quoique j'avoue qu'à moins d'attacher une emphase particulière au mot je suis, s'il prouve la préexistence du Christ, il ne prouve point son existence éternelle.

Le verset 5 du chapitre XVII me paraît d'un plus grand poids. Si Christ aussi s'était servi du mot commencement, chap. VIII. 25. (où St. Jean a την αρχην), on pourrait citer ce passage; mais la grammaire et le contexte s'y opposent.

3.° Le verbe était au commencement avec Dieu, chap. I. 1. 2.

Il faut que les Gnostiques aient soutenu une doctrine contraire, ou St. Jean, en réfutant leurs dogmes, n'aurait pas cru nécessaire d'avancer cette thèse, puisque Dieu est présent partout, et qu'ainsi toutes choses lui sont présentes. Les Gnostiques assignaient ce qu'ils appelaient le *Plérôma* pour la résidence de l'Être suprême et des Eons. Peut-être Cérinthe ou quelques autres Gnostiques avaient exclu le Verbe du *Plérôma*, ou au moins avaient affirmé que le Verbe n'y était pas depuis le commencement.

Les preuves de cette thèse se lisent chap. I. 18. III. 13. 31. 32. VI. 33. 35. 38. 41. 42. 62. VII. 28. 29. XVIII. 5.

4.° Le Verbe était Dieu, chap. I. 1.

L'expression Dieu doit être prise dans son sens

le plus relevé, ou cette thèse ne contiendrait rien de contraire à la doctrine des Gnostiques, car ils admettaient que le Verbe était un Eon, et, par conséquent, un être divin dans le sens plus restreint du mot.

Les preuves de cette thèse sont dans les chap. v. x. 30., et XIV 7-11.

5.° Le Verbe était le Créateur de toutes choses, chap. I. 3. 10.

Ceci est une des principales thèses de St. Jean contre les Gnostiques, qui prétendaient que le monde, comme il contient un mélange de bien et de mal, avait été fait par un être malveillant, et, selon Cérinthe, par un être inférieur qui ne connaissait pas l'Être suprême. L'assertion que le Verbe était le Créateur du monde, équivaut à l'assertion qu'il était Dieu dans le sens le plus élevé qu'il soit possible d'admettre. Sous quelque forme, de quelque manière que nous pensions de Dieu, la notion de Créateur est inséparable de la notion d'Être suprême. Nous concluons de la création au Créateur, et ce même argument est notre preuve de l'existence de Dieu.

Le seul passage que l'on puisse citer comme une preuve de la thèse posée ici par St. Jean, est le verset 17 du chap. v, où est rapportée une conférence entre Christ et les Juifs qui l'accusaient d'avoir violé le Sabbat, parce qu'il avait fait ce

jour-là des miracles. Christ aurait pu répondre à cette accusation, que l'accomplissement d'un miracle n'était pas plus une violation du Sabbat, que l'accomplissement des cérémonies religieuses. Mais il répondit différemment, et dit : « Mon père travaille continuellement, ou jusqu'à présent, et je le fais aussi. » Le mot jusqu'à présent se rapporte au temps où Dieu cessa de créer, lors du premier Sabbat, quand Dieu se reposa après avoir achevé l'ouvrage de la création. Ce repos, que Moïse attribue au Créateur, admet, pour seule explication, qu'il cessa d'agir immédiatement sur le monde, et qu'il laissa la nature prendre le cours qu'il avait déterminé. De là, tout miracle qui est une déviation du cours de la nature, peut être considéré comme un changement à la règle que Dieu s'était prescrite à lui-même, et comme une espèce de violation du premier Sabbat, puisqu'un miracle exige l'intervention de Dieu.

Ainsi, le sens de la réponse du Christ revient à ceci : « Dieu même a rompu quelquefois le grand » Sabbat, dont le vôtre n'est que le type ; après » qu'il eût fini l'ouvrage de la création, il se » reposa, il est vrai, le septième jour ; cependant » il travaille encore, et je travaille avec lui. » Celui qui parle de cette manière, et qui se représente comme rompant avec Dieu le grand Sabbat dont le commencement eut lieu lorsque la création

fut achevée, se représente lui-même comme le Créateur du ciel et de la terre, qui se repose le septième jour (1).

6.° Dans la parole était la vie, chap. 1, 4.

Les Gnostiques qui considéraient les différens attributs ou les opérations de la divinité, non-seulement comme autant de forces séparées, mais comme autant de personnes distinctes, considéraient la vie comme un Eon distinct du verbe. Sans cet Eon, le monde, disent-ils, serait dans un état d'engourdissement, et de là ils l'ont appelé non-seulement la vie, mais la mère de la vie. C'est de cet Eon qu'on peut attendre la résurrection des morts et la vie éternelle. Dans les livres religieux des Sabéens, nous voyons qu'il est parlé du disciple de la lumière, qui est représenté comme un être de la plus grande élévation. Pour combattre ces dogmes St. Jean affirme que le Verbe, et non un être distinct du Verbe, a fait don de la vie.

Les preuves de cette thèse se trouvent au chap. III. 15-21, dans tout le VI.°, la plus grande partie du VIII.°, comme au chap. XIV. 6. 9. 19; mais aucune partie de l'Evangile selon St. Jean ne

---

(1) Michaëlis s'éloigne dans ce chapitre de sa manière ordinaire de procéder; ici il adopte un système, et il force l'Ecriture à s'y prêter. Voyez sur ce même 1.er chapitre de St. Jean, Priestley, Early corruption of Christianity et Abauzit, œuvres diverses.

prouve mieux cette thèse que le récit circonstancié de la résurrection de Lazare, que les autres Évangélistes ont omis. On doit donner une attention particulière au chap. XI. 23. 24, qui est un passage décisif.

7° Le Verbe était la lumière des hommes, qui illumine tout homme venant au monde, chap. I. 4. 9.

Dans le système des Gnostiques, la lumière, aussi bien que la vie, était un être distinct qui donnait l'intelligence à l'esprit, comme la vie donne la force et le mouvement au corps. Cette assertion est niée par St. Jean, qui affirme que le Verbe était la lumière, c'est-à-dire, celui qui donne la lumière. Par l'expression « la lumière qui éclaire tout homme venant au monde », il entend la lumière naturelle ou la raison; car la révélation n'est pas universelle, et, par conséquent, n'éclaire pas tout homme venant au monde. Les preuves de cette assertion sont dans le VIII.° et le IX.° chapitre, dans les passages où le Christ s'appelle lui-même la Lumière. Il est vrai que ces passages seuls, si on ne les rapporte pas au système des Gnostiques, ne prouvent pas immédiatement que Christ fût celui qui donnait la raison. Mais puisque les Gnostiques croyaient recevoir la raison d'un Eon particulier qu'ils appelaient la lumière; pour prouver que le Verbe était la lu-

mière, il suffisait de montrer que ce qu'ils attribuaient à cet Eon imaginaire, devait être attribué au Verbe.

8.° Jean-Baptiste n'était pas la lumière, chapitre I. 8.

Les Sabéens, ou les disciples de Jean Baptiste, appelaient, alors même, le baptême de Jean, le baptême de lumière, et affirmaient que Jean était ceint de lumière, et qu'il était parvenu au plus haut degré de gloire. Il est difficile de comprendre pleinement leur idée. Ils commencent par dépeindre Dieu comme la lumière, et font usage d'expressions qui, prises figurément, sont vraies, et sont semblables à celles dont notre Évangéliste se sert dans sa première épître. Mais ils parlent aussi d'un être appelé la lumière, comme différent de l'Être suprême, qui s'unit avec Jean-Baptiste quand il baptisa un Être céleste, qu'il vit sous la forme d'un petit enfant. Je ne tenterai point de développer le système obscur et confus des Sabéens, mais comme plusieurs de ses parties peuvent être considérées comme une explication des 14 premiers versets de l'Evangile selon St. Jean, je ferai connaître de leurs livres religieux, ce qui est nécessaire pour le but que nous nous proposons ici.

« Au nom de la grande vie, le premier et le
» dernier du monde, la lumière glorieuse, plus

» glorieuse que tous les ouvrages. Moi, Apôtre de » la lumière (Jean-Baptiste), je suis venu et je » t'ai glorifié toi le Roi de lumière, et j'ai éclairé » de ma parole les cœurs couverts de ténèbres. » -- Je suis l'Apôtre de la lumière, que le Sei- » gneur a envoyé dans le monde, l'Apôtre véri- » table dans lequel il n'y a point de tromperie. » Quiconque reçoit le nom de lumière, sera rem- » pli de lumière. -- Loué sois-tu, ô Seigneur, par » des cœurs sincères, toi Seigneur de tout le » monde, toi suprême Roi de lumière, Dieu de » vérité, lumière pure, Dieu miséricordieux, et » qui pardonne. -- Sa lumière brille sur tous les » habitans du monde qui se tiennent devant lui, » qui l'adorent et le reconnaissent, qui brillent » de son éclat, qui se tiennent dans les nuages de la » lumière, et louent le Seigneur souverain. -- Il » est le suprême Roi de lumière, duquel partent » cinq grands rayons; le premier est la lumière, » le second est le doux souffle, le troisième est la » douce voix, le quatrième est le *Verbe* de la » bouche, le cinquième est la beauté. Ceux-ci » ouvrent leur bouche, le louent et disent : Ta » gloire vient du Verbe, du Verbe d'Athor; il a » mis à part les Apôtres qui sont devant toi, qui te » louent et disent : Il est une clé de lumière dans » son royaume, nul n'est plus élevé que lui, nul » n'est égal à lui, personne ne peut contempler

» sa couronne; elle ne tombe point de la tête du
» Roi, qui est depuis le commencement, et dont
» le royaume dure jusques dans l'éternité. »

Ce qui suit se rapporte plus particulièrement à Jean-Baptiste.

« Au nom de la grande lumière! Telles sont les lois de Jean-Baptiste. Quand il baptisait, d'une eau vive, dans le Jourdain, par le baptême de vie, et prononçait le nom de vie, le disciple de la vie vint à lui, et lui dit : Lève-toi, Jean; baptise-moi par ton baptême, et prononce sur moi le nom que tu as coutume de prononcer. Jean dit au disciple de la vie : Je suis endormi; viens demain, et je te baptiserai. Quand le disciple de la vie fut à l'endroit de toute lumière et de toute gloire, il dit : Je te prie, toi seconde, et toi troisième lumière, que le sommeil vienne sur les yeux de Jean, douze heures de jour et douze heures de nuit, vingt-quatre heures pleines. Il dormit donc le jour et la nuit. Mais le disciple de la vie posa sa main droite sur les yeux de Jean, éloigna le sommeil, et dit : Que la paix soit avec toi, Jean! Jean dit au disciple de la vie : Viens en paix, mon enfant. Le disciple de la vie dit : Ouvre les bras; prends-moi; baptise-moi de ton baptême de vie, et prononce sur moi le nom que tu as coutume de prononcer. Jean répondit au disciple de la vie : Cela ne peut pas être. Mais les disciples de Jean le

prièrent avec instance; il baptisa donc le disciple de la vie. Aussitôt que le Jourdain aperçut le disciple de la vie, la rivière déborda et couvrit Jean lui-même, de sorte qu'il ne pouvait plus se tenir debout. L'éclat du disciple de la vie brilla sur le Jourdain; le Jourdain rentra dans ses rives, et Jean se tint debout sur la terre ferme. -- Jean dit au disciple de la vie : Tu es celui au nom duquel j'ai baptisé du baptême de vie; pose ta main sur moi. Le disciple de la vie répondit : Si je pose la main sur toi, tu ne pourras plus demeurer dans ton corps. Jean dit : Je t'ai vu; ne m'exclus pas du lieu d'où tu viens et où tu vas. Alors l'ange de lumière jeta la dépouille corporelle de Jean dans le Jourdain, l'enleva dans une atmosphère de gloire, et mit sur lui le beau turban de lumière. Alors le disciple de vie se sépara de Jean. Quand Fétachil vit le disciple de vie, il se leva de son trône, et le loua. Mais Jean dit à Fétachil : Le retour de la vie est à toi et à ton père Utro; il t'a donné des commandemens, et t'a envoyé ici. Le disciple vint alors dans la cour extérieure du sublime Abatur. Mille fois mille levèrent les yeux sur lui, et dix mille fois dix mille se tinrent devant lui. Quand Abatur vit le disciple de vie, il se leva de son trône. Quatre hommes pacifiques, l'œil de vie, le nom de vie, la gloire vivante et la lumière vivante, prirent Jean par la main, le conduisirent

à la place de la vérité, et dirent : Laissez-nous voir un homme qui vient de la terre, un juste, un homme droit. Abatur l'ancien couvrit quelques-uns d'eux de gloire, et d'autres de lumière. Mais Jean se tint debout à la place de toute gloire et de toute lumière, et dit : Je te conjure toi première vie, toi seconde vie, et toi troisième vie, qu'à la place lumineuse où je suis, viennent tous les hommes honnêtes et droits, qui sont écrits dans le livre de vie, et sont baptisés par un baptême pur, sur lesquels le nom de la grande vie a été prononcé. »

9.° Jean Baptiste était un simple homme. vers. 6.

Il paraît d'après ce qui a été dit dans l'article précédent, que les Sabéens considéraient Jean-Baptiste comme un être supérieur qui avait dépouillé l'humanité dans le Jourdain et qui avait été revêtu d'un vêtement de lumière.

10.° Jean n'était pas la lumière, mais était envoyé pour rendre témoignage à la lumière. vers. 8.

Les Sabéens ou disciples de Jean-Baptiste ont à présent des opinions différentes sur le caractère de Jésus; quelques passages dans leurs écrits religieux le condamnent comme un imposteur et comme coupable d'ingratitude envers Jean Baptiste. Mais cette opinion n'était pas celle des Sabéens du premier siècle, au moins de ceux contre lesquels St. Jean écrivit son Evangile, elle

n'était pas conservée par les membres de cette secte dont parlent les Actes des Apôtres ; suivant le Professeur Norberg, quand on demande aux Sabéens de ce siècle leur opinion sur Jésus-Christ, ils répondent : » Nous ne pouvons pas dire que « nous croyons en Christ, ou que nous ne croyons « pas en lui : nous ne condamnons ni n'approuvons « ceux qui croient en lui ; mais nous admettons « que l'âme de quiconque croit en la lumière du « Seigneur, et au baptême de Jean après la mort, « aura la lumière en partage : mais s'il n'y croit « pas, son âme sera punie. » Ils disent aussi : Nos dogmes sont plus anciens que ceux des Chrétiens, ceux-ci n'étaient pas connus de Jean, et Jean est notre maître (1).

L'Evangéliste a donné la preuve de la thèse contenue dans cet article, C. I. 15. 16. 19-52. III. 25-36. V. 33-36. Dans ce dernier passage, ỳ. 35. l'Evangéliste cite une expression dont Christ se sert en parlant de Jean-Baptiste, « c'était une lampe qui brûlait et qui éclairait ; » on doit observer ici que le mot λυχνος (lampe) n'est nullement équivalent à φως (lumière) ; il ne signifie lumière que dans le sens où nous disons bougie ; ainsi quand Jean-Baptiste s'appelle une lumière ou un luminaire, il est évident que ce luminaire qui ne brille que pour un temps et pour une

(1) V. Bibl. or. Vol. xv. p. 149.

seule nation, est infiniment inférieur au Christ qui s'appelle lui-même la lumière du monde.

11.° La lumière était dans le monde. ℣. 10.

Ceci est opposé aux Gnostiques ou à la doctrine orientale qui faisait de la matière, la région de l'obscurité et la cause du mal; et plaçaient la région de la lumière hors des limites du monde visible; ainsi les Gnostiques soutenaient que la lumière n'était pas dans le monde.

12.° Le monde a été fait par lui et le monde ne l'a pas connu. ℣. 10.

Ceci est dirigé contre le dogme des Gnostiques, suivant lequel le monde avait été fait, non par le Dieu suprême, mais par un être inférieur qu'ils appelaient Fetachil, et qui, disent-ils, se lève de son siège quand le disciple de la lumière s'approche.

13.° Le cinquième verset contient une thèse semblable à la précédente, mais je n'en comprends pas entièrement le but, parce que je ne sais pas quel principe l'Apôtre voulait réfuter, ni quelle est exactement la force du mot κατέλαβε (a reçu). St. Jean voulait-il dire, « La lumière a brillé dans le monde ténébreux et a communiqué à la race humaine des étincelles de raison qu'on ne peut éteindre; et l'obscurité n'a pu le prévenir ou l'empêcher. » Ou voulait-il combattre un principe semblable à celui des Manichéens, sui-

vant lequel les particules de lumière sont absorbées par l'obscurité, et dire, la lumière ne s'est pas unie avec les ténèbres.

14.° Il est venu vers les siens, et les siens ne l'ont pas reçu. ℣. 11.

Ici les Juifs sont appelés le peuple choisi de la lumière, par opposition aux Gnostiques qui affirment que le Dieu des Juifs était un être inférieur et malveillant. Pour prouver cette thèse, nous ne pouvons produire aucun passage, dans lequel il soit dit expressément que les Juifs ont été le peuple choisi de la lumière; mais plusieurs passages prouvent que le Dieu des Juifs qui envoya Moïse, était le vrai Dieu et le père de Jésus-Christ. Chap. IV. 22. V. 39. 46. 47. VIII. 54.

15.° Cette personne éminente, jusqu'à présent appelée verbe, lumière, vie, n'a pas simplement accompagné l'homme Jésus pendant un certain temps, mais est devenue réellement et vraiment homme. ℣. 14.

Ici St. Jean combat ce dogme des Gnostiques, suivant lequel l'Eon Christ s'associa lui-même avec l'homme Jésus à son baptême, mais le quitta avant sa mort. Les Gnostiques niaient que le fils de Dieu eût pris la nature humaine et fût devenu chair, parce qu'ils considéraient la matière comme l'origine du mal, et comme incompatible avec le bien.

Tous les passages de l'Evangile de St. Jean, dans lesquels Jésus homme parlant à la première personne, dit de lui ce qui ne peut convenir à aucun être humain, par exemple, qu'il était dans le ciel, qu'il existait avant Abraham, C. VIII. 58. sont des preuves de la thèse contenue dans cet article.

16.° Christ était plein de grâce et de vérité, C. I. 14.

Dans le système des Gnostiques, la grâce et la vérité étaient deux Eons; mais St. Jean affirme que ce ne sont que deux qualités qui appartiennent à Christ. De plus, comme il est dit ici que Christ est plein de grâce, et au ỷ. 17. comme la loi de Moïse est opposée à la grâce de Christ, il suit que la première est remplacée par la seconde. D'où il résulte que cette thèse est aussi opposée à Cérinthe en particulier qui désirait retenir au moins quelques parties de la loi Mosaïque. Les principales preuves sont contenues dans le Chap. IV. 19-26. dans le Chap. V. 8., où Christ ordonne à un malade, auquel il a rendu la santé, d'emporter son lit, quoique ce soit un jour de sabbat; et dans le Chap. VI. Christ dit aux Juifs qui étaient venus à Jérusalem pour célébrer la fête de Pâques, que sa chair et son sang étaient la nourriture qui donne la vie: comme quelques-uns s'offensaient de ce discours, parce qu'il sem-

blait établir l'inefficacité de la Pâques, il répondit: C'est l'esprit (c'est-à-dire, l'esprit de la loi) qui vivifie, la chair ne sert de rien; les paroles que je vous dis, sont esprit et vie. L'histoire de la femme adultère Chap. VIII. 1-11. semble aussi venir à l'appui de cet article. Par la loi de Moïse, une femme surprise en adultère devait être mise à mort; mais dans ces cas Christ intervint et la sentence ne fut pas exécutée.

17.° C'est par la foi, et non par la naissance et la parenté que nous devenons fils de Dieu. V. 12. 13.

Comme nous ne connaissons qu'imparfaitement le système des Gnostiques, il m'est impossible de dire, auquel de leurs préceptes cette doctrine est opposée. Mais comme nous savons que Cérinthe, qui différait à beaucoup d'égards des autres Gnostiques, était attaché à quelques parties de la loi Mosaïque, il est vraisemblable qu'il considérait les Juifs comme ayant à cause de leur naissance, un premier titre à la faveur de Dieu. Les preuves de la thèse énoncée dans cet article, sont contenues dans cette partie du discours de Christ avec Nicodème qui a rapport à la régénération, et dans le récit de la conversion des Samaritains.

Ce sont là les thèses que St. Jean a établies en termes exprès. Mais tous ceux qui connaissent la doctrine des Gnostiques, apercevront qu'il est

d'autres parties de l'Evangile de St. Jean, dans lesquelles l'Evangéliste avait en vue les Gnostiques sur tout les XIV. XV. et XVI. Chap. qui contiennent les promesses que Christ fait à ses Apôtres, du secours qu'ils recevront du St. Esprit.

Les Gnostiques accusaient les Apôtres de n'avoir pas compris le Christ, et d'avoir oublié plusieurs de ses dogmes: de plus ils affirmaient que les seules paroles du Christ faisaient autorité, et que les enseignemens des Apôtres n'étaient pas plus au-dessus du danger de l'erreur que les opinions théologiques des autres écrivains. On ne pouvait pas mieux réfuter cette idée des Gnostiques que par un récit des discours de Christ, par lesquels il leur promettait que le St. Esprit leur rappellerait ce qu'ils avaient déjà entendu, et leur révèlerait des vérités que lui-même ne pouvait leur communiquer, à cause du défaut de capacité suffisante pour les comprendre encore. De plus, comme les Gnostiques admettaient la personnalité du St. Esprit, et le considéraient comme un Eon distinct du Christ, il est évident que St. Jean qui ne dit nulle part que le verbe fût le St. Esprit, mais qui au contraire a rappelé les discours de Christ, dans lesquels il est représenté comme une personne séparée, avait l'intention de confirmer la doctrine relative à la personnalité du St. Esprit.

Enfin les passages que l'on trouve dans les

Chap. XIV. XV. et XVI. sur l'union de l'église Chrétienne; et les préceptes sur l'amour et la charité, étaient dirigés contre ceux qui s'efforçaient d'introduire des divisions dans l'église, et de favoriser les persécutions contre les fidèles.

SECTION VI.

St. Jean avait lu les trois premiers Evangiles avant d'écrire le sien.

J'ai déjà dit dans la seconde section de ce chapitre que, d'après un passage de l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, St. Jean avait lu les trois premiers Evangiles, et qu'il supplée à ce que ses prédécesseurs avaient omis. Eusèbe cependant n'a point rapporté cela comme un fait historique incontestable, mais il le fait précéder du mot « on dit, » et conséquemment il ne le donne que comme un bruit. Voici le passage Hist. eccl. L. III. C. 24. « Marc et Luc avaient déjà publié leurs Evangiles, lorsque Jean, dit-on, qui s'était contenté jusqu'alors d'un enseignement oral, se mit enfin à écrire, et en voici la cause. Les trois premiers Evangélistes, ayant écrit et publié leurs livres, on dit qu'il les reçut, et qu'ayant rendu témoignage à la vérité de ce qu'ils contenaient, il ne lui resta plus à écrire que le récit des actions du Christ dans les premiers temps de son ministère. »

Mais quoique Eusèbe ne donne ce récit que comme un bruit, et qu'il ne soit pas parfaitement exact dans ce qu'il donne pour le motif qui détermina St. Jean à écrire son Evangile, nous ne devons pas conclure de là que tout le récit soit dénué de fondement. Clément d'Alexandrie, auteur d'une grande importance sur cette question, puisqu'il n'écrivit que cent ans après St. Jean, a également affirmé que notre Evangéliste avait vu les trois premiers Evangiles. Mais ici encore, le motif que Clément assigne à la composition de l'Evangile de St. Jean, est sujet à des objections. Voici ses paroles : « Jean ayant su que les choses charnelles avaient été consignées dans les Evangiles, laissa ce qui était connu, et divinement inspiré, écrivit un Evangile spirituel. » (1)

Or je ne regarde pas comme probable que le but de St. Jean fût d'écrire un Evangile spirituel, parce que ses prédécesseurs n'avaient écrit que des Evangiles charnels, car il y a plusieurs parties de l'Evangile selon St. Jean, qui pourraient être comprises sous la précédente dénomination, par exemple, ses récits de la guérison des malades et de la résurrection d'un mort. Si Clément eût dit que les trois premiers Evangiles contenaient surtout des points de morale, et celui de St. Jean

(1) V. Eusèbe hist. Eccl. L. VI. c. 14.

des articles de foi, son assertion eût été plus probable.

On voit donc que nous n'avons aucune preuve historique incontestable, en faveur de l'opinion que St. Jean connût les trois premiers Evangiles. Mais d'un autre côté, comme il est incroyable que trois Evangiles écrits avant celui de St. Jean, lui fussent demeurés inconnus; nous pouvons conclure avec confiance que le fait est vrai, malgré la faiblesse de notre preuve historique. Outre cela, il y a dans l'Evangile de St. Jean des preuves internes qui attestent que non-seulement l'auteur n'ignorait pas le contenu des trois premiers Evangiles, mais qu'il les supposait connus de ses lecteurs. Le Dr. Semler a tâché de montrer, et aussi d'après des preuves internes, que St. Jean n'avait pas lu les Evangiles de Matthieu, de Marc et de Luc. Dans ce but il a cité le Chap. XX. 30. où St. Jean dit: « Jésus « a fait à la vérité plusieurs autres miracles qui ne « sont pas écrits dans ce livre. » Le Dr. Semler conclut delà que comme St. Jean ne parle que de son Evangile, et se tait sur tout autre, il ne connaissait pas les autres Evangiles. Mais la conclusion n'est pas fondée; car un écrivain peut très-bien connaître les ouvrages de ses prédécesseurs et n'en pas dire un mot. Dans la préface de ma Théologie dogmatique qui n'a pas moins

de dix pages, je n'ai pas nommé un seul des écrivains sur ce sujet, ayant surtout pour but d'informer mon lecteur du but principal de mon ouvrage, j'espère cependant qu'aucun lecteur ne conclura de ce silence, que je n'ai jamais vu les systèmes de Quenstedt et de Baumgarten.

Ceux qui recourront à la table des matières des quatre Evangiles que j'ai donnée Chap. II. Sect. 7. et qui observeront l'importance des récits transmis par les trois premiers Evangélistes et omis par St. Jean, apercevront que de telles suppositions sont inexplicables sans la supposition que ses lecteurs connaissaient les récits des trois premiers Evangélistes. Comme le sujet a quelque importance, je citerai quelques exemples. Dans la table déjà citée N.° 42. la résurrection de la fille de Jaïrus, dont St. Jean fut témoin oculaire avec St. Pierre et St. Jaques, à l'exclusion de tous les autres Apôtres; la relation de ce miracle aurait pu accompagner convenablement celle de la résurrection de Lazare. — N.° 26. L'élection des douze Apôtres; quoique St. Jean ait consacré plus tard quatre chapitres, depuis le XIV. au XVII. inclusivement, au détail des priviléges des Apôtres et aux promesses qui leur étaient faites. — N.° 46. La question proposée à Jésus par Jean-Baptiste, s'il était le Messie, avec la réponse à la question de Jean; quoique la réponse eût

très-bien convenu au but de l'Evangile selon St. Jean. — N°. 51. La décapitation de Jean-Baptiste; quoique notre Evangéliste eût été une fois son disciple, et eût introduit dans son Evangile plusieurs parties de l'histoire de Jean qui touchaient à l'objet, pour lequel il écrivait. — N.° 63. La transfiguration de Jésus, quoique St. Jean en eût été témoin seul avec St. Pierre et St. Jaques. — Ensuite les discours importans de Christ N.° 98–107. Il n'a pas parlé non plus de l'institution du souper de la Pâques, à laquelle tous les Chrétiens sont particulièrement intéressés, quoiqu'il eût rapporté au Chap. XIII. la cérémonie bien moins importante du lavement des pieds des disciples par Jésus. — Il a complètement passé sous silence l'ascension, quoiqu'il eût cité Chap. VI. 62. XX. 17. deux déclarations faites par Jésus en différens temps, qu'il devait remonter au ciel et qu'il eût ainsi préparé le lecteur à attendre le récit de l'accomplissement de cet événement.

On peut citer d'autres exemples qui sont plus décisifs encore que les précédens, car ils ne se rapportent pas seulement à des faits matériels omis par St. Jean, mais à des faits qu'il faut connaître nécessairement pour que son Evangile soit intelligible. St. Jean ne les eût pas omis, s'il n'eût su que ses lecteurs en avaient connaissance, car il est plus clair et plus simple dans ses récits

qu'aucun autre écrivain de l'A. ou du N. Testament. Tels sont les exemples suivans.

Chap. I. 15. « C'est ici celui dont j'ai dit, celui « qui vient après moi, m'a été préféré, parce « qu'il était plus excellent que moi. » Cela suppose un lecteur qui a déjà appris des autres Evangélistes que Jean-Baptiste dont le ministère est omis entièrement par notre Evangéliste avait fait cette déclaration.

Il n'a raconté nulle part que Christ eût été baptisé par Jean, ou qu'au baptême de Christ, le St. Esprit fût descendu sur lui sous la forme d'une colombe. Au Chap. I, 32-34. il introduit Jean-Baptiste, disant quelque temps après le baptême de Christ, « je ne le connaissais pas ; mais « celui qui m'a envoyé baptiser d'eau, m'a dit: « celui sur qui tu verras l'esprit descendre et « s'arrêter, c'est lui qui baptise du St. Esprit ; c'est « ce que j'ai vu moi-même, et j'ai rendu témoi- « gnage que celui-ci est le fils de Dieu. » Notre Evangéliste doit donc avoir su que ses lecteurs n'ignoraient pas les circonstances du baptême de Christ, ou il n'y aurait pas fait allusion sans les avoir rapportées.

Chap. III. 24. « Car Jean n'était pas encore en » prison. » cette phrase suppose nécessairement que le lecteur connaissait déjà ce fait. Notre Evangéliste cependant n'a pas rapporté l'histoire

de l'emprisonnement de Jean, il faut donc qu'il ait su que le fait avait été raconté par ses prédécesseurs. L'exemple est d'autant plus remarquable que St. Jean n'écrivit pas son Evangile en Judée, comme l'on connaissait par ouï-dire les circonstances de l'incarcération de Jean-Baptiste, mais dans l'Asie mineure, où elles ne pouvaient être généralement connues que par des rapports écrits. Au Chap. IV. 1-4, là où se rattache proprement l'histoire de l'emprisonnement de Jean, notre Evangéliste qui se tait sur ce fait, raconte le voyage du Christ en Galilée, lequel selon les autres Evangélistes, doit avoir eu lieu peu après l'emprisonnement de Jean, et il raconte avec détails le voyage de Christ au travers de la Samarie, route que les Juifs ne suivaient point à l'ordinaire, mais que Christ choisit probablement afin d'éviter la route au travers de la Pérée, parce qu'Hérode le tétrarque qui avait ordonné que Jean-Baptiste fût saisi, l'habitait alors.

Chap. IV. 43. 44. 45. « Après deux jours il partit de là et vint en Galilée; car Jésus assurait lui-même qu'un prophète n'est point honoré dans son pays. Alors, quand il arriva en Galilée, les Galiléens le reçurent, etc. » Cela serait inintelligible, si nous n'avions appris, des autres Évangélistes, que Nazareth était le lieu où Christ avait été

élevé, et, pour cette raison, était appelé son pays; que lorsqu'il revint dans cette ville comme prophète, et comme opérant des miracles; non-seulement les habitans le rejetèrent, mais ils tâchèrent de le précipiter du sommet de la colline sur laquelle la ville était bâtie; qu'à cette occasion Christ observa qu'un prophète n'était point honoré dans son pays; que dès-lors il avait évité tout rapprochement avec Nazareth, et s'était borné aux autres villes de Galilée. Ceux qui ont acquis la connaissance de ces faits, par les trois premiers Évangélistes, trouveront la relation de St. Jean parfaitement intelligible, et apercevront qu'il n'a fait qu'intercaler un mot bien connu du Christ, dans le récit de son voyage en Galilée, au travers de la Samarie. Mais, sans la connaissance de ces faits, notre Evangéliste, remarquable d'ailleurs par sa clarté, paraîtrait énigmatique.

Chap. v. 35. « Jean était une lampe allumée et brillante, et vous avez bien voulu, pour un peu de temps, vous réjouir à sa lumière. »

C'est une sentence qui, débitée au passé, prouve que Jean-Baptiste, auquel elle se rapporte, ne vivait plus; mais notre Evangéliste n'a donné nulle part le récit de sa mort; en conséquence, il supposait ce fait déjà connu.

Le v.e chapitre de l'Evangile selon St. Jean, est consacré à décrire ce que Jésus fit à Jérusalem,

et, au commencement du chapitre suivant, la scène est transportée inopinément et soudain en Galilée et sur la mer de Tibériade. « Après ces choses, Jésus traversa la mer de Galilée, qui est la mer de Tibériade. » Une transition si subite de Jérusalem à la mer de Tibériade est inexplicable par toute autre supposition que celle que Saint Jean sût que ses lecteurs connaissaient le retour de Christ en Galilée, et, conséquemment, son départ de Jérusalem.

Chap. xii. 16. Ses disciples ne comprirent pas d'abord ces choses (savoir, que Christ allât à Jérusalem sur un âne); mais, quand Jésus fut glorifié, ils se rappelèrent que ces choses avaient été écrites de lui, et qu'*ils avaient fait ces choses pour lui*. Mais St. Jean ne rapporte pas ce que les Apôtres avaient fait; il suppose que cela est connu par le moyen des autres Evangélistes; c'est-à-dire, que les Apôtres, conformément à l'ordre de Christ, lui avaient amené un âne qu'ils avaient trouvé lié sur le côté du chemin.

Chap. xv. 20. « Rappelez-vous la parole que je vous ai dite : le serviteur n'est pas plus grand que son maître, etc. » Cela suppose que le lecteur savait ce qu'avait dit Jésus, mais cela est rapporté par les autres Evangélistes, et non par St. Jean.

Les exemples précédens se trouvent dans les quinze premiers chapitres. Si nous examinons le

récit des souffrances et de la mort de Christ, nous verrons fortement confirmée la conséquence tirée de ces prémisses. St. Jean n'a raconté aucune partie de l'histoire du Christ, avec autant de détails que la dernière partie de sa vie, vraisemblablement parce que l'Evangéliste avait été présent à toutes les scènes. D'un autre côté, il a omis plusieurs circonstances importantes, rapportées par les autres Evangélistes. Dans son récit de l'abnégation de St. Pierre, il dit, chap. XVIII. 15. 16, que Pierre suivit le Christ jusques dans la maison du Grand-Prêtre, et il rapporte, aux versets 26. 27, qu'un parent du serviteur auquel St. Pierre avait coupé l'oreille, lui demanda s'il n'était pas avec Jésus dans le jardin, à quoi Pierre répondit négativement, et alors le coq chanta. Ici St. Jean termine son récit de l'abnégation de St. Pierre, et le laisse incomplet, quoiqu'il en connût certainement toutes les autres circonstances, et probablement mieux que St. Pierre lui-même, qui, pendant ce temps, avait été dans une grande anxiété. Nous pouvons en conclure que St. Jean ne croyait pas nécessaire de rapporter les autres détails parce qu'ils avaient été déjà racontés par les autres Evangélistes.

L'Evangéliste n'a pas dit un mot de tout ce que dit et fit Jésus, quand il parut devant Caïphe, qui, selon St. Jean lui-même était le grand-prêtre

cette année-là. Il raconte simplement, ch. XVIII. 24, que Christ fut conduit chez Caïphe, et, verset 28, que delà il fut mené chez Pilate, mais ne parle ni de l'accusation, ni de la sentence. Il a même omis le récit des faux témoins, quoiqu'au chap. II. 20. 21, il ait préparé les lecteurs à s'y attendre. Il conclut ainsi que ses lecteurs connaissaient déjà tous ces faits.

Je ne cite aucun exemple des chap. XX et XXI, parce que je les ai déjà donnés dans mon histoire de la résurrection. Je remarquerai seulement que St. Jean n'a rien dit de l'ordre que Christ donna à ses Apôtres, après sa résurrection, d'aller en Galilée; mais comme, au chap. XXI. 1, la scène est transportée soudain de Jérusalem à la mer de Tibériade, il faut qu'il ait supposé que ses lecteurs connaissaient déjà cet ordre. Enfin, la prophétie de Jésus, sur la destruction de Jérusalem, n'est rapportée nulle part par St. Jean; encore est-elle supposée, chap. XXI. 22.

SECTION VII.

De la manière de raconter de Saint Jean.

Après ce que nous avons dit dans la section précédente, il ne sera pas difficile d'assigner la raison pour laquelle St. Jean a, quelquefois plus, et quelquefois moins de détails que les autres Evan-

gélistes. Il a omis la plus grande partie de ce que ses prédécesseurs avaient raconté, par la seule raison qu'il ne le croyait pas nécessaire, à moins qu'il ne fût conduit par des motifs particuliers, à répéter ce qu'ils avaient dit. Toutefois, son silence sur les faits nombreux qui se trouvent dans les autres Evangiles, ne peut être considéré comme un argument pour affaiblir la confiance en ces faits, ou bien il faudrait nier la naissance du Christ et la décapitation de Jean-Baptiste. Au contraire, le silence de St. Jean doit plutôt être envisagé comme une preuve, que les faits rapportés par les autres Evangélistes, et sur lesquels il s'est tû, sont vrais; car, si le récit en eût été inexact, il l'aurait corrigé.

Il y a cependant une omission dans l'Evangile de St. Jean qui mérite une attention particulière, c'est celle des Démoniaques. Il n'est pas un seul endroit où St. Jean ait rapporté l'expulsion d'un démon, soit là où les autres Evangélistes ont donné de tels récits, soit là où ils ne l'ont pas fait (1). Même à Ephèse, où St. Jean écrivit son Evangile, nous trouvons, d'après act. XIX. 12. 17, non-seulement que de mauvais esprits avaient été chassés par St. Paul, mais que des exorcistes Juifs avaient essayé de faire de même dans cette

(1) V. Timmermann de Daemoniacis.

ville, quoique l'événement n'eût, en aucune manière, répondu à leur attente. La question est donc : St. Jean a-t-il omis de telles histoires par un pur hasard, ou l'a-t-il fait à dessein? Peut-être croyait-il que les personnes qui passaient pour être possédées du démon, n'avaient en effet rien de commun avec de méchans esprits, mais étaient simplement atteintes de quelque maladie naturelle, et c'est pour cela qu'il n'en parle ni sous le nom de démoniaques, quand le mot devrait être pris à la lettre, ni sous le nom caractéristique d'une maladie naturelle, parce qu'il ne voulait pas contredire une opinion généralement reçue; dans un sujet qui n'avait pas une influence essentielle sur la doctrine Chrétienne. Le seul endroit où j'aurais désiré qu'il eût dit quelque chose sur ce sujet, est celui où les autres Evangélistes ont raconté l'expulsion d'un démon qui s'appelait lui-même Légion, parce que c'est presque le seul exemple sur lequel on puisse fonder la réalité de l'obsession du démon (1).

Lorsque St. Jean a rapporté des faits qui sont aussi racontés par les autres Evangélistes (et on peut en voir les exemples dans la table ci-dessus citée pour les quatre Evangiles), c'est ordinairement dans l'un des trois cas suivans.

---

(1) Voyez la Dogmatique de Michaëlis Sect. 98. ou la Bibl. or. Vol. III. p. 177.

1.° Ou le fait était nécessaire pour introduire quelque chose d'important qu'il allait raconter, comme, par exemple, son récit des 5000 hommes, chap. VI, que Jésus-Christ nourrit avec cinq pains; fait, qu'il fallait connaître, afin de comprendre pleinement les discours importans que Jésus fit après l'accomplissement de ce miracle. St. Jean donc a rapporté le fait, quoique les autres Evangélistes l'eussent cité, et il a augmenté et vraisemblablement amélioré la narration.

2.° Ou, à d'autres époques, il fut conduit à répéter des faits déjà contenus dans les autres Evangiles, parce que diverses circonstances, qu'il regardait comme nécessaires, avaient été omises; par exemple le souper à Béthanie, l'onction de Christ (1) par Marie; et son entrée à Jérusalem, rapportée par St. Jean, dans le XIIe chapitre, avait aussi été racontée par les autres Evangélistes; mais alors St. Jean a ajouté les circonstances suivantes, qui sont très-importantes : 1.° Lazare, sur la résurrection duquel les Apôtres s'étaient tûs à dessein, était à table avec Christ, et, en rendant en personne témoignage à la vérité de sa résurrection, contribuait à un

(1) Après ναρδου St. Jean a employé l'épithète de πιστικης, qu'on lit dans St. Marc, ce qui prouve encore que St. Jean avait lu l'Evangile de St. Marc, puisque ce mot ne se trouve dans aucun autre endroit du N. T.

grand degré à la gloire de l'entrée triomphale de Christ à Jérusalem. 2.° Judas Iscariot fut le premier à censurer l'onction de Christ, et ce fut lui qui fut cause que les autres Apôtres firent de même, vers. 4. 5. Delà nous voyons pourquoi la réponse de Christ le toucha particulièrement, ce qui le confirma dans la résolution de trahir son maître. Les autres Evangélistes font mention de la trahison de Judas, au même moment où ils font le récit du souper à Béthanie; mais ils n'ont pas montré la liaison, ou expliqué comment l'une était l'effet immédiat de l'autre, tandis que nous apercevons clairement, d'après le récit de St. Jean, la liaison des pensées, et les motifs de l'action de ce misérable, qui, quoique traître envers Christ, est un témoin important pour la vérité du Christianisme.

Au chap. XX. 1-18, que l'on a dit être en contradiction avec les récits des autres Evangélistes, St. Jean tient pour convenu que ce qu'ils avaient rapporté, en termes généraux, des femmes qui étaient venues visiter le sépulcre, était connu, et il ajoute un récit particulier de ce qu'avait vu Marie-Madelaine, qui était venue seule, de bonne heure, au sépulcre. Une explication pleine et détaillée de ce point, serait ici trop étendue; je renvoie mon lecteur à mon histoire de la résurrection.

J'ai remarqué plusieurs autres exemples dans lesquels St. Jean a expliqué les récits des autres Evangélistes. Quiconque lira ce que St. Matthieu a raconté, chap. IV. 12; « Quand Jésus eut appris » que Jean avait été mis en prison, il partit pour » la Galilée, » s'il n'a une connaissance ultérieure de la situation des affaires à cette époque, il regardera comme fort extraordinaire que l'emprisonnement de Jean-Baptiste ait engagé Christ à retourner en Galilée, où celui qui avait fait jeter Jean en prison, était Tétrarque. Mais St. Jean a expliqué cela chap. IV. 1-4. Car, après avoir dit que Jésus ne pouvait demeurer en Judée à cause des Pharisiens, il ajoute que le Christ fut obligé de traverser la Samarie; il est vrai qu'il n'en donne pas la raison, mais nous l'apprenons de Josèphe, qui dit que, lorsque Jean fut incarcéré, Hérode était à Machérus en Pérée. Ainsi, la narration de St. Jean, quoique insuffisante pour expliquer entièrement la relation des autres Evangélistes, est au moins instructive pour ceux qui connaissent l'histoire de cette époque.

St. Matthieu, chap. XXVIII. 46-49, et St. Marc, XV. 34-36, rapportent qu'après l'exclamation de Christ : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » on lui offrit du vinaigre à boire : or, on ne voit pas quelle liaison il y a entre l'exclamation du Christ, et l'offre qu'on lui fit;

mais St. Jean a expliqué cela en ajoutant, chap. XIX. 28, que Christ dit : J'ai soif.

3.° St. Jean paraît avoir corrigé, quoique d'une manière très-délicate, les récits faits par ses prédécesseurs. Si la leçon ἤθελον ουν λαβειν αὐτον, ils voulaient donc le prendre, chap. VI. 21, est authentique, et si la correction que j'ai hasardée (vol. II, chap. X, sect. 4) n'est pas admissible, St. Jean a tacitement corrigé la relation de St. Matthieu et de St. Marc. Car, selon ceux-ci, Jésus entra réellement dans le bateau où étaient les Apôtres (1); et St. Jean se borne à dire qu'ils avaient l'intention de prendre Christ dans le bateau, mais que le bateau étant arrivé soudain au lieu de sa destination, ils n'avaient pas eu le temps d'exécuter leur dessein. De plus, le récit donné dans l'Evangile de St. Matthieu, XIV. 28-32 (soit qu'il ait été écrit par cet Apôtre, ou que ce soit une addition faite de bonne heure, ce que je ne veux point décider), touchant St. Pierre se jetant dans la mer pour aller au-devant de son maître, sur le danger qu'il court de se noyer, sur la réprimande de Christ, et sur l'entrée de tous les deux dans le bateau, paraît avoir été mis de côté par la relation différente de St. Jean; et St. Marc, qui tirait directement ses informations de St. Pierre, ne dit rien de ce fait.

(1) V. N.° 53. dans la table des quatre Evangiles.

Le chap. XIX. 39. 40, où St. Jean rapporte que Nicodème et Joseph embaumèrent le corps de Jésus, le vendredi au soir, avant qu'il eût été mis dans le sépulcre, n'est pas en harmonie avec les récits de St. Marc, XVI. 1, de St. Luc, XXIII. 5. 6. XXIV. 1.; que les femmes, après l'inhumation de Christ, achetèrent des aromates, afin d'embaumer son corps le dimanche matin. J'ai bien essayé, dans mon histoire de la résurrection, de concilier la contradiction, mais je ne l'ai pas fait d'une manière satisfaisante; ainsi, je considère le récit de St. Jean comme une correction non annoncée du récit des deux Evangélistes, qui n'avaient pas été témoins oculaires; et Saint Jean a voulu dire à peu près, mais avec bien plus de délicatesse : « D'autres historiens ont été » informés de l'embaumement de Jésus, mais le » récit qu'ils en font n'est pas d'une parfaite » exactitude. Les femmes vinrent de bonne heure » le dimanche matin, non pour embaumer Jésus, » qui l'avait été déjà par Joseph et Nicodème, » mais pour visiter le sépulcre. »

S'il est vrai qu'il y ait, dans l'Evangile de Saint Jean, des passages qui diffèrent des récits des autres Evangélistes, nous ne pourrons pas balancer de donner la préférence à St. Jean, qui écrivit le dernier des historiens sacrés, qui avait été témoin de presque tous les faits qu'il raconte, qui

paraît avoir eu une mémoire excellente, et avoir fait attention aux moindres détails. Peut-être quelques personnes penseront-elles que cette manière de raisonner porte atteinte à l'inspiration, non-seulement de St. Marc et de St. Luc, qui n'étaient pas Apôtres, mais aussi à celle de Saint Matthieu. Que ce point soit décidé comme on voudra le faire, la vérité du Christianisme n'en est nullement affectée. Le cas est exactement semblable au suivant. Un historien de ce siècle, dont on n'a point de motifs pour soupçonner en général l'exactitude et la fidélité, décrit une bataille, et un officier, qui y avait assisté, en revoit la description, et communique quelques additions et quelques corrections.

Section VIII.

Des particularités du style Grec de St. Jean.

Le style de St. Jean est meilleur et plus coulant que celui des autres Evangélistes; il semble que le long séjour qu'il fit à Ephèse, lui ait fait acquérir de la facilité et du goût pour la langue Grecque. Sa narration est très-claire, et afin de rendre cette clarté plus grande encore, il répète souvent le même mot, quoique peut-être l'âge avancé auquel St. Jean écrivit, ait eu quelque influence à cet égard; la vieillesse aime les répétitions.

Il ne parle jamais de lui à la première personne, mais il se sert d'une périphrase, telle que celle-ci, « le disciple que Jésus aimait, » ou bien « le disciple qui était couché sur le sein de Jésus. » Ceci peut s'attribuer encore à ses liaisons avec les Grecs qui n'aimaient pas que l'on parlât toujours de soi; comme la variété de ses expressions et l'emploi des synonimes là où il était appelé à parler plusieurs fois de la même chose. Ainsi au Chap. XXI. 15. 16. 17. il se sert de mots différens pour aimer, αγαπᾳν et φιλειν; paître βοσκειν et ποιμαινειν; brebis προβατα et αρνια. Au Chap. VIII. 46. il est évident d'après le contexte que αμαρτια, (péché), est équivalent à mensonge, ψευδος, et ne peut pas être traduit par *péché*. St. Jean change ainsi le mot, parce qu'au ỳ. 44. il avait employé le mot mensonge. Dans le même Chap. ỳ. 51. la pensée « il ne mourra jamais » est exprimée par « il ne verra point la mort, » et dans le ỳ. suivant par cette phrase, « il ne goûtera point la mort. » Quelques commentateurs ont trouvé qu'il y avait ici trop d'art, tandis que d'autres ont imaginé que les expressions n'étaient point synonimes, et ont tâché d'y découvrir une emphase particulière; mais en effet ce ne sont là que des manières différentes d'exprimer la même chose, suivant l'usage des bons écrivains Grecs. Ayant en vue une semblable variété, St. Jean

s'est servi Chap. VII. 34. du verbe εἶμι dans le sens de *je vais*, qu'on a mal accentué dans les éditions ordinaires, et auquel on a ainsi donné le sens de *je suis*. Que St. Jean Chap. VII. 34. οπου ΕΙΜΙ εγω ait eu l'intention de dire « là où je vais, » et non « où je suis, » est évident non-seulement d'après le contexte qui exige un verbe de mouvement, puisque immédiatement après il y a « vous ne pouvez venir » ελθειν, mais aussi d'après le passage parallèle Chap. VIII. 21., où Christ dit exactement la même chose, seulement en termes différens, « vous ne pouvez venir où je vais, » οπυ εγω υπαγω, υμεις ε δυνασθε ελθειν. Si l'on demande pourquoi St. Jean ne s'est pas servi du verbe υπαγω au Chap. VII. 34. comme au Chap. VIII. 21. je réponds, parce que dans le premier exemple il avait déjà employé le mot υπαγω dans le verset précédent, et pour cette raison il s'est servi du verbe ειμι, dont on se sert moins souvent dans le sens de *je vais*.

Une autre particularité dans la manière d'écrire de St. Jean, c'est de commencer un article avec le mot employé dans le précédent: par exemple, Chap. I. 1. le verbe, et le verbe — était auprès de Dieu, et Dieu. On peut voir une répétition semblable dans les vers. 3. 4. 7. 8. 10. 11. du même chapitre. Au Chap. XX. 11. il y a « pleurant dehors » : « comme elle pleurait, » et au

Chap. XXI. 1-17. il y a des répétitions de la même espèce. Les grammairiens censurent quelquefois cette manière d'écrire, mais elle n'est point désagréable dans le style de St. Jean. Nous en voyons un autre exemple dans sa première épitre Chap. III. 1. conformément à de bonnes autorités, «afin « que nous soyons appelés enfans de Dieu; και εσμεν» vers. 2. «bien aimés nous sommes maintenant «enfans de Dieu. εσμεν» Une autre particularité dans le style de St. Jean est le fréquent usage du pronom «je» εγω, là où il n'y a pas d'emphase et où il n'est pas nécessaire en Grec, par ex. dans l'exemple que nous venons de citer, *je vais*, εγω υπαγω, comme dans les langues modernes de l'Europe. En recourant à la concordance de Schmid, on trouvera de nombreux exemples en preuve de cette assertion. On pourrait supposer, il est vrai, que dans quelques cas, comme au Chap. I. 20. il voulait donner un sens prononcé au pronom je, εγω, mais il revient trop souvent pour que cette supposition soit admise.

Il y a plusieurs exemples semblables dans les épîtres de St. Jean, mais le style de l'Evangile est le meilleur et le plus clair. La conjonction «et» και revient si souvent dans ses épîtres qu'il est quelquefois difficile de la traduire; dans son Evangile il s'en sert moins fréquemment. Delà on peut raisonnablement conclure qu'il écrivit

son Evangile plus tard que ses épîtres, et après qu'une longue résidence à Ephèse l'avait fortifié dans le Grec. Je parlerai au long de l'Apocalypse qui est écrit dans un style tout différent de celui de l'Evangile et des Epîtres.

Section IX.

Du dernier chapitre de l'Evangile de St. Jean.

Le dernier chapitre de l'Evangile selon St. Jean peut être considéré comme un supplément ajouté surtout dans le but de parler de St. Jean au lecteur. Quelques-uns des premiers Chrétiens croyaient que St. Jean l'Evangéliste vivrait jusqu'au jour du jugement, idée à laquelle avait donné lieu une fausse interprétation d'un mot de Christ et le grand âge de l'Evangéliste. Pour cette raison St. Jean a rapporté en entier dans le dernier chapitre, la conversation qui eût lieu entre Christ, St. Pierre et lui, après la résurrection, et a montré pourquoi et dans quel sens Christ dit de St. Jean, «si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe?»

Grotius et d'autres critiques encore ont prétendu que ce n'était pas St. Jean qui avait ajouté ce chapitre, mais d'autres personnes, et probablement les anciens d'Ephèse après la mort de St. Jean. Leur principal argument est fondé sur

le vers. 24.e, «C'est ce même disciple qui rend témoignage de ces choses et qui les a écrites, et nous savons que son témoignage est digne de foi.» Mais cette conclusion ne me paraît pas admissible, parce qu'elle n'est point appuyée par le témoignage des anciens. Le style du XXI. Chap. est exactement semblable dans toutes ses parties au style du reste de l'Evangile. Quant au 24.e vers. en particulier, je ne vois aucune raison pour supposer que celui-là seul soit une addition, car la phrase, «nous savons que *son* témoignage est véritable,» n'est qu'une figure de rhétorique qui revient à ceci: «tous les Chrétiens savent que son témoignage est véritable.» D'ailleurs, si les anciens d'Ephèse eussent fait cette addition, ils y auraient probablement mis leurs noms, car ce témoignage, «nous savons,» rendu par des personnes inconnues, n'ajouterait aucune autorité à l'Evangile de St. Jean.

Section X.

Du temps et du lieu où fut écrit l'Evangile de St. Jean.

Il paraît d'après ce que dit Eusèbe au III.e livre de son Hist. ecclésiastique c. 23. que St. Jean passa la dernière partie de sa vie à Ephèse; l'opinion générale est qu'il y écrivit aussi son Evan-

gile, et quoiqu'on ne puisse en donner aucune preuve rigoureuse, car ni la souscription de l'Evangile de St. Jean dans la version Syriaque, ni aucune autre souscription de la même nature ne peut porter le nom de preuve, le fait est cependant très-probable, car il est raisonnable de supposer qu'il écrivit dans le lieu de sa résidence. Et comme on parlait la langue Grecque avec beaucoup de pureté à Ephèse, comme les doctrines que St. Jean combat, étaient en faveur dans cette ville, l'opinion que St. Jean écrivit son Evangile à Ephèse, s'accorde avec le style du livre et avec son contenu.

On croit aussi universellement qu'il écrivit après les trois autres Evangélistes, et j'ai tâché dans une section précédente de confirmer cette opinion par des preuves internes. Le Dr. Semler prétend, il est vrai, que St. Jean écrivit avant les trois autres Evangélistes, et il donne pour preuve de son opinion les trois passages, Chap. I. 6. VI. 7. 37. Mais il m'est impossible d'y découvrir aucun signe d'une composition faite si tôt, et peut-être le lecteur, en les examinant, pensera-t-il que je me suis trompé dans les citations. Je le renvoie donc aux commentaires du Dr. Semler sur ces passages dans sa paraphrase de l'Evangile de St. Jean.

On peut ajouter l'argument suivant à ceux

que j'ai avancés dans la 6.e Section de ce chapitre pour prouver que St. Jean écrivit postérieurement aux autres Evangélistes; il rend, si je ne me trompe, très-probable l'opinion que St. Jean écrivit son Evangile peu de temps avant, si ce n'est après la destruction de Jérusalem. Aucun des trois premiers Evangélistes n'a nommé l'Apôtre qui coupa l'oreille au serviteur du S. Sacrificateur, lorsque Christ fut trahi par Judas; mais St. Jean a nommé publiquement St. Pierre. Les trois premiers Evangélistes agirent très-prudemment, car en nommant Pierre, ils auraient donné aux Juifs occasion de l'accuser; à moins donc de supposer que St. Jean eût moins de prudence que ses collègues, nous devons conclure que St. Pierre était mort, lorsque Jean écrivit, et qu'il n'y avait plus aucun danger de le faire saisir en découvrant le fait. Outre cela au Chap. XXI. 18. 19. St. Jean faisant mention de cette prophétie de Christ, touchant Pierre, » lorsque vous serez vieux, vous « étendrez vos mains, un autre vous ceindra et « vous mènera où vous ne voudriez pas aller, » explique cette prophétie, en disant : » Jésus dit « cela pour faire entendre par quelle mort St. « Pierre devait glorifier Dieu. » Il fallait que St. Pierre eût souffert le martyre, ou St. Jean n'aurait pas pu faire l'application (1); St. Pierre

(1) L'auteur semble d'un côté connaître avec certitude

mourut l'an 67, il faut donc que l'Evangile de St. Jean ait été écrit plus tard.

Un autre argument en faveur de la composition tardive de l'Evangile selon St. Jean peut être tiré de la facilité du langage. St. Jean demeura à Jérusalem, long-temps après la mort de Christ, comme on le voit par les Actes des Apôtres et par l'épître aux Galates. Il n'était pas arrivé à Ephèse, quand St. Paul prit congé pour la dernière fois des anciens de cette ville, Act. XX. 17-38; son nom n'aurait pas été passé sous silence. Il n'était pas arrivé à Ephèse, quand St. Paul écrivit son épître aux Ephésiens pendant son incarcération, ou St. Jean aurait été nommé dans cette épître. Ainsi la résidence de St. Jean à Ephèse ne peut pas avoir commencé long-temps avant la mort de St. Pierre et de St. Paul; il n'est pas invraisemblable que les hostilités qui commencèrent à peu près à cette époque entre les Juifs et les Romains, l'aient engagé à quitter son pays natal, conformément aux ordres de Christ, lorsqu'il prédit la destruction de Jérusalem. Mais si St. Jean arriva si tard à Ephèse, son Evangile doit avoir été écrit plusieurs années ensuite, car comme il était né et avait été élevé en Palestine, il ne pouvait avoir acquis cette facilité de langage

---

[illegible] de la mort de St. Pierre, [illegible] l'autre oublier l'inspiration.

qu'il déploie dans son Evangile, que par une longue résidence dans une ville Grecque. D'après le calcul précédent, St. Jean devait avoir environ 60 ans lors de son arrivée à Ephèse, ainsi la faculté de se former un si bon style à cet âge, est vraiment admirable. Il est vrai qu'il n'écrit pas comme un Grec de naissance, mais son style n'a point la roideur et les tours recherchés d'un exercice d'écolier.

Il y a dans l'Evangile de St. Jean un passage d'après lequel plusieurs critiques ont conclu que cet Evangéliste avait écrit avant la destruction de Jérusalem. Au Chap. v. 2, St. Jean dit : « Il y a « à Jérusalem, près de la porte des brebis, un « réservoir d'eau qui s'appelle en Hébreu Bethesda « et qui a cinq portiques. » On a conclu delà que Jérusalem existait encore lorsqu'il écrivait ce passage, car si Jérusalem eût été ruinée, St. Jean n'aurait pas dit, « il y a, » mais « il y avait à Jérusalem, etc. » Cet argument est fortifié par la circonstance que, quoiqu'il y ait sur ce passage diverses leçons, les manuscrits Grecs portent tous « il y a, » aucun n'a « il y avait. » Cependant cet argument me paraît moins décisif, que je ne l'avois estimé d'abord : il repose en entier sur le seul mot « il y a, » or les écrivains ne pèsent pas tous les mots avec assez d'exactitude pour que ce seul mot « il y a » puisse garantir une

conclusion. D'ailleurs, comme il était question du réservoir de Bethesda qui ne pouvait avoir été détruit dans l'incendie de Jérusalem, St. Jean pouvait même, après la destruction de cette ville parler au présent, peut-être mieux encore qu'au passé. On objectera que St. Jean ajoute « ayant cinq portiques, » et que, si le réservoir existait après la ruine de Jérusalem, les portiques du moins ne devaient pas être conservés; je conviens que s'il y avait « ayant autrefois (παλαι) cinq portiques, » l'expression conviendrait mieux à un ouvrage écrit après la destruction des portiques, mais les écrivains les plus corrects manquent quelquefois de précision. Je pense toujours que St. Jean écrivit son Evangile après la destruction de Jérusalem, quoique dans un âge moins avancé que d'autres ne l'ont prétendu, parce qu'alors on n'a plus de facilité dans l'expression. Mais comme son Evangile est plein de répétitions mises dans le but d'augmenter la clarté, et comme de telles répétitions sont particulières aux hommes âgés, il paraît que lorsque St. Jean écrivit son Evangile, il avait atteint ce période de la vie qui précède les infirmités de la vieillesse.

Lardner dans son supplément à la crédibilité de l'Histoire évangélique Vol. I. C. IX. § 7. 8. a réuni les opinions des écrivains anciens et mo-

dernes sur le temps, auquel l'Evangile de St. Jean fut écrit; j'y renvoie le lecteur pour de plus amples informations. L'opinion de Lardner qu'il donne § 9. est que cet Evangile fut écrit environ l'an 68, et conséquemment avant la destruction de Jérusalem; son premier argument en faveur de cette date est fondé sur la cause à laquelle les anciens écrivains attribuent la composition de l'Evangile de St. Jean, savoir la connaissance des trois Evangiles qu'on lui apporta, et ses remarques sur leurs omissions. Lardner raisonne ainsi: Ces Evangiles lui furent apportés de bonne heure, et s'il crut convenable de les confirmer, ou d'écrire quelque chose par voie de supplément, il dut le faire promptement. Selon toute apparence, les trois premiers Evangiles furent écrits et publiés avant la fin de l'année 64, ou en 65 au plus tard. Si on les communiqua à St. Jean en 65 ou 66, il ne dut pas différer plus d'une année ou deux à publier l'histoire de Jésus, et à compléter la narration. Mais cet argument repose sur un fondement peu solide; car j'ai déjà montré que, quoique St. Jean ait complété les récits de ses prédécesseurs, son but n'était pas simplement d'ajouter un supplément aux trois autres Evangiles, mais de réfuter les dogmes des Gnostiques et des Sabéens. Même si le seul motif de St. Jean eût été de suppléer les omissions des

trois premiers Evangiles, je ne vois pas la nécessité de supposer qu'il ait écrit le sien un an ou deux après ceux de ses prédécesseurs. Les autres raisonnemens de Lardner ne m'ont pas plus convaincu que le précédent; je ne les citerai donc pas, mais je prierai le lecteur de les examiner lui-même. Cependant, quoique je ne regarde pas les argumens de Lardner comme satisfaisans, et que l'année, pendant laquelle St. Jean a écrit son Evangile, me semble incertaine, je n'affirmerai pas que la conclusion de Lardner soit fausse.

Section XI.

Des hérétiques qui rejetèrent l'Evangile de St. Jean.

Lampe dans ses prolégomènes de l'Evangile selon St. Jean, L. II. c. 1. a parlé au long des hérétiques qui le rejetaient, quoique je pense qu'il ait déchargé de cette accusation plusieurs de ceux contre lesquels on peut l'intenter avec justice; leurs opinions sont peu importantes, plusieurs surtout reconnaissant que St. Jean était l'auteur de cet Evangile, et ne le rejetant que sur le principe que l'Evangéliste y avait inséré des doctrines erronées. Mais, à cet égard, ils n'étaient pas conséquens avec eux-mêmes; car admettre que St. Jean avait le don des miracles, et qu'il avait reçu de pleins pouvoirs, comme Apôtre

de Jésus Christ, fils de Dieu, dont ils admettaient aussi les miracles; et affirmer que St. Jean enseignait de fausses doctrines, est une contradiction directe. Les Alogi firent un pas de plus, et nièrent que St. Jean fût l'auteur de l'Evangile qu'on lui attribuait. Ils fondèrent cette assertion, non sur des preuves externes ou sur un témoignage historique, mais seulement sur ce que contenait l'Evangile qui selon eux contredisait les trois autres, et ne pouvait en conséquence avoir été écrit par un Apôtre inspiré. Ils objectaient en particulier le mot verbe ou logos dont aucun homme, disaient-ils, ne pouvait se servir pour désigner une personne, à moins d'avoir été imbu de la philosophie adoptée par Cérinthe. Delà, ils concluaient que l'Evangile qui portait le nom de St. Jean, devait plutôt être attribué à Cérinthe qu'à l'un des Apôtres. Mais cet argument ne prouve rien; car quiconque entreprenait de réfuter les erreurs de Cérinthe, était obligé de faire usage de la terminologie de son adversaire.

CHAPITRE VIII.

Des Actes des Apôtres.

SECTION I.

De l'auteur des Actes des Apôtres et du temps où ce livre fut écrit.

Comme ce livre appartient aux ouvrages historiques du N. T., j'en parle immédiatement après les Evangiles, conformément à l'ordre dans lequel il est placé dans nos éditions communes du T. Grec, quoique dans les manuscrits et les versions anciennes il soit mis fréquemment après les épîtres de St. Paul, parce qu'il est nécessaire pour les bien comprendre.

On voit par le commencement des Actes des Apôtres que ce livre était une suite de l'Evangile de St. Luc, et qu'il a été écrit par le même auteur. Cela est aussi affirmé par les plus anciens écrivains ecclésiastiques, dont je ne crois pas nécessaire de rapporter le témoignage, parce que la question n'est point douteuse, et que Lardner a donné un nombre suffisant de citations à cet égard. Il est impossible actuellement de décider si l'intervalle écoulé entre la composition de l'Evangile de St. Luc et des Actes des Apôtres a été considérable ou non; nous ne pouvons pas mieux

dire, si ces deux ouvrages ont été écrits dans le même lieu, ou dans des endroits différens, et quand même tous les deux sont dédiés à Théophile, nous ne pouvons pas affirmer qu'ils aient été écrits dans le lieu où résidait Théophile. Il est moins probable encore que les Actes des Apôtres aient été composés à Alexandrie qu'il ne l'est que l'Evangile y ait été écrit; si l'on pouvait hasarder une conjecture là où manquent les preuves historiques, je supposerais plutôt que les Actes ont été écrits à Rome, où St. Luc dit être arrivé avec St. Paul peu avant la fin de son livre; Act. xxviii. 16. Comme ils continuent jusqu'à la fin de la seconde année de l'emprisonnement de St. Paul, ils ne peuvent pas avoir été écrits avant l'année 63; je ne regarde pas comme probable qu'ils aient été écrits plus tard, car St. Luc aurait alors rapporté quelques détails relatifs à St. Paul, ou aurait au moins parlé de l'issue de son emprisonnement, à laquelle le lecteur Chrétien était si intéressé.

Le long séjour de St. Luc auprès de St. Paul, la qualité de témoin oculaire de la plupart des faits qu'il raconte, en font un historien respectable et digne de foi. Ses connaissances en médecine le rendaient capable de porter un jugement sur les cures miraculeuses que faisait St. Paul, et d'en donner un détail exact et authentique. Mais il ne paraît pas

avoir eu le pouvoir de guérir par des moyens surnaturels, au moins n'en rapporte-t-on aucun exemple, et quand le père de Publius et d'autres personnes malades, act. XXVIII. 8. 9, furent guéries soudain, elles ne le furent pas par St. Luc, mais par les prières de St. Paul.

SECTION II.

Du but que se proposait Saint Luc en écrivant les Actes des Apôtres.

Il est clair que St. Luc n'a pas eu l'intention d'écrire une histoire générale de l'église Chrétienne, pendant les 30 années qui suivirent l'ascension; car il a presque entièrement omis ce qui se passa, entre les Chrétiens, à Jérusalem, après la conversion de St. Paul, quoique les autres Apôtres aient séjourné quelque temps en Palestine. Avant que St. Luc écrivît les Actes, Jaques le mineur avait été mis à mort par les Juifs, et les Juifs convertis au Christianisme, avaient essuyé une persécution si sévère, qu'ils commençaient à chanceler dans la foi, et que ce fut à cette occasion que St. Paul crut nécessaire d'écrire son épître aux Hébreux. Un historien qui aurait voulu donner un compte détaillé de l'église Chrétienne, n'aurait point passé ces faits sous silence. St. Luc n'a pas décrit la propagation du

Christianisme en Egypte, ou dans les contrées qui bordent l'Euphrate et le Tigre, quoique le roi d'Edesse lui-même se fût converti de bonne heure à la religion du Christ. Il n'a rien dit non plus du voyage de St. Paul en Arabie, ni de l'état du Christianisme à Babylone, quoique, d'après la première épître de St. Pierre, v. 13, il paraisse qu'il existât, dans cette ville, une communauté Chrétienne. Ici se présente une question : Les Chrétiens de ces contrées étaient-ils des convertis du Judaïsme (1), et la principale attention de St. Luc se dirigeait-elle vers la conversion des Gentils? Ou ne parlait-il pas des progrès du Christianisme dans l'Orient et en Egypte, parce qu'il ne savait point ce qui s'y passait? Il se tait également sur la fondation d'une société Chrétienne à Rome, quoiqu'elle fleurît avant l'arrivée de St. Paul, et qu'elle eût déjà reçu une épître de l'Apôtre. Dans les Actes il est d'autres omissions que nous ne pouvons guère attribuer à un manque de connaissance de l'Apôtre; car Saint Luc ayant été plusieurs années le compagnon assidu de St. Paul, il connaissait très-bien l'histoire générale de cet Apôtre. Il a même omis plusieurs actions importantes de la vie de l'Apôtre, dont Lardner a donné des exemples frappans (1).

(1) Cela ne peut toutefois être vrai du roi qui résidait à Edesse, car il était Arménien.

(1) Supplem. Vol. I. Chap. VIII. Sect. 9.

Cependant, Lardner s'est trompé sur un point; car il suppose que St. Luc accompagna St. Paul à Corinthe, tandis que j'ai montré précédemment que St. Luc resta en arrière à Philippes. Mais il est probable que St. Luc était instruit de ce que St. Paul avait fait en son absence; et puisqu'il a rapporté plusieurs actions faites par St. Paul, avant qu'ils se fussent réunis, et qu'il a même parlé de son discours à Athènes, act. XVII, auquel il n'avait pas plus assisté qu'aux actions de St. Paul à Corinthe, nous devons conclure que son silence ne procède pas toujours de l'ignorance des faits qu'il omet. Il n'a fait allusion nulle part aux épîtres de St. Paul; il a passé sous silence plusieurs persécutions auxquelles l'Apôtre fut exposé, 2 Cor. XI; il n'a rien dit de quelques voyages de St. Paul, pendant lesquels il fit naufrage, long-temps avant celui qu'il eut à souffrir dans son voyage en Italie; et il n'a point parlé du grand péril dont l'Apôtre fut délivré par Aquila et Priscille, qui, à cause de leur conduite généreuse, eurent des titres à la reconnaissance de toutes les communautés Chrétiennes, Rom. XVI. 3. 4. Il est vrai que ces faits paraissent avoir eu lieu pendant la période qui se rapporte aux Act. XVII. 1, jusqu'à XX. 5. 6, pendant que Saint Luc était éloigné de St. Paul (1). Et comme

(1) Voyez ci-dessus Chap. VI. Sect. 3.

nous ne pouvons supposer qu'ils lui fussent tout-à-fait inconnus, nous pouvons en conclure au moins que l'intention de St. Luc n'était pas d'écrire un récit complet des actions de St. Paul. Il a très-peu parlé de sa propre histoire, et il n'a rien dit de ce qu'il fit à Philippes, pendant l'absence de St. Paul. Nous pouvons attribuer ce silence à sa modestie, qui ne lui permit jamais de se placer au premier rang. Il a bien dit quelque chose des controverses qui s'élevèrent à cause de la question si l'on devait observer la loi Lévitique, mais il n'a pas tout rapporté. Par exemple, il a omis sur ce sujet la controverse qui causa une si grande confusion parmi les Galates; il n'a transmis aucun détail sur les opinions diverses qui divisèrent l'église Chrétienne, et auxquelles St. Paul fait allusion dans son épître; il ne nomme pas les Gnostiques, quoique St. Paul les connût bien, lorsqu'il écrivit sa première épître à Timothée.

D'après le paragraphe précédent, il paraît que le but de St. Luc, en écrivant le livre appelé les Actes des Apôtres, ne fut point de donner une histoire générale de la propagation du Christianisme, ni une histoire complète de St. Paul. Il semble avoir eu en vue un double but, savoir :

1.° De rapporter comment les dons du Saint Esprit furent communiqués le jour de la Pentecôte; les miracles que firent ensuite les Apôtres,

et par lesquels la vérité du Christianisme fut confirmée. Un récit authentique, sur ce sujet, était absolument nécessaire, parce que Christ avait souvent prédit à ses Apôtres qu'ils recevraient le St. Esprit. Les incrédules Juifs ou Païens n'auraient pas manqué de faire des objections contre notre Religion, s'il n'avait été prouvé que la déclaration de Christ avait été accomplie.

2.° De communiquer les récits qui prouvaient le droit des Gentils d'être admis dans l'Eglise de Christ, droit contesté par les Juifs, surtout au moment où St. Luc écrivit les Actes des Apôtres. Ce fut cette circonstance qui excita la haine des Juifs contre St. Paul, et occasionna son emprisonnement à Rome, par lequel St. Luc termine son histoire. Nous voyons encore la raison pour laquelle il rapporte, au chap. VIII, la conversion des Samaritains, et, au chap. X, XI, l'histoire de Corneille que baptisa St. Pierre (à l'autorité duquel les ennemis de St. Paul en avaient appelé à cause de la circoncision, Gal. II. 6-21), quoique Corneille ne fût pas circoncis. C'est aussi pour cela que St. Luc rend compte de la décision du premier concile à Jérusalem, relatif à la loi lévitique ; et pour cela encore il donne plus de détails sur la conversion de St. Paul, et sur sa prédication de l'Evangile aux Gentils, que sur tout autre sujet. Il est bien vrai que toute la relation de St. Luc, chap. XII,

n'a point de liaison avec la conversion des Gentils; mais pendant la période que le chapitre embrasse, St. Paul lui-même était à Jérusalem. Act. XI. 30. XII. 25, et c'est vraisemblablement pour cette raison que St. Luc l'a introduite.

Avant de conclure cette section, je citerai une autre opinion, qui se présente à moi, sur le plan de St. Luc, en écrivant les Actes des Apôtres. Peut-être voulut-il seulement rapporter les faits qu'il avait vus lui-même, ou dont il avait été instruit par des témoins oculaires. Quand je pense au silence complet qu'il garde sur la prompte propagation du Christianisme à Edesse, je regarde cette opinion comme assez vraisemblable.

Section III.

Du style de St. Luc, et de sa manière de narrer.

Quoique St. Luc ait omis plusieurs parties importantes de l'histoire ecclésiastique, pendant les 30 premières années après l'ascension, il est très-détaillé et très-clair dans les faits qu'il a rapportés. En même temps, il n'a nulle part épuisé son sujet; car, partout où il est conduit à parler de nouveau de ce qu'il a précédemment raconté, il ajoute de nouveaux détails; par exemple, la conversion de St. Paul, le baptême de Corneille, qu'il a consignés d'abord comme historien, et qu'il introduit ensuite

dans les discours de St. Pierre et de St. Paul. Cette différence, loin d'être une tache est plutôt un ornement, car la répétition de la même histoire avec les mêmes détails n'est ni amusante ni instructive. Mais des copistes et des éditeurs ont supposé que lorsqu'ils voyaient un détail de moins dans un endroit que dans un autre, c'était un défaut réel, et en conséquence ils ont ajouté au premier ce qu'il y avait de plus dans le dernier. Ainsi au chap. IX, où St. Luc fait son récit de la conversion de St. Paul, on a fait une addition tirée du ch. XXVI où St. Paul lui-même décrit sa conversion, ce qui fait que les trois relations de ce fait dans les Actes des Apôtres, se ressemblent plus dans nos dernières éditions imprimées, que dans les anciens manuscrits. Dans la description du naufrage de St. Paul, il paraît s'être servi des termes techniques des Grecs sur la navigation; quelques-uns d'eux nous semblent difficiles à entendre, manque de connaissances à ce sujet.

En général, le style de St. Luc dans les Actes des Apôtres est plus pur que celui de la plupart des autres livres du N. T., surtout dans les discours prononcés par St. Paul à Athènes, et devant les gouverneurs Romains; ils contiennent des passages supérieurs à tout, même à l'épître aux Hébreux, quoique le langage de cette épître soit préférable, à d'autres égards, à celui de tous

les autres livres du N. T. Mais les Actes des Apôtres ne sont en aucune manière dépouillés d'Hébraïsmes, même dans les endroits les plus purs, c'est-à-dire dans les discours de St. Paul, nous trouvons encore le langage d'un Juif de naissance.

Il est bon de remarquer que St. Luc a bien soutenu le caractère de tous ceux qu'il a introduits comme débitant une harangue publique, et a conservé fidèlement et avec bonheur, la manière de parler qui était particulière à chacun de ses orateurs. St. Luc rapporte les discours de St. Pierre avec la même simplicité, avec laquelle ils étaient prononcés, et sans les ornemens que nous trouvons d'ordinaire dans les discours des Grecs et des Romains. Les discours que St. Paul prononça devant une assemblée Juive, ne sont pas très-différens pour la manière de ceux de St. Pierre; et ils sont tout-à-fait dissemblables à ceux que le même Apôtre tint devant un auditoire Païen, surtout dans les Actes XIII, 16-41, où St. Paul amène le principal sujet de son discours par une longue périphrase, qui n'aurait été ni instructive ni intéressante partout ailleurs que dans une synagogue Juive. Le discours du martyr St. Etienne au chap. VII des Actes est encore très-différent. C'est un discours savant, prononcé par un orateur qui n'entendait rien à l'art oratoire.

Etienne parla sans préparation, et quoiqu'il eût certainement en vue un but particulier, vers lequel tendent les diverses parties de son discours, il est difficile de découvrir ce but, parce que ses matériaux ne sont pas disposés régulièrement. Il est vrai qu'on l'interrompit et qu'il ne put achever sa harangue, mais un orateur qui est accoutumé à parler en public et qui sait distribuer les parties de son discours avec méthode, découvre dès le commencement le but auquel il veut arriver. On trouve dans le discours d'Etienne de nombreuses digressions et des remarques littéraires dont on ne voit pas l'utilité, par exemple, il a une remarque qui diffère du texte Hébreu, et favorise une autre leçon, ou du moins favorise une explication mystique de la leçon commune qu'Abraham ne partit de Caran qu'après la mort de son père, et il s'éloigne des Septante en interprétant קשיטה non par agneaux, mais par une monnaie d'argent. On peut étendre des remarques de même nature sur tout le discours d'Etienne, mais un examen plus minutieux deviendrait étranger à notre but.

Puis donc que les divers orateurs introduits dans les Actes des Apôtres conservent tous, leur caractère propre, il faut que St. Luc ait reçu des informations bien exactes; d'autant plus que

quelques-uns de ces discours ne furent pas prononcés en Grec, comme ils sont rapportés par St. Luc, mais en Chaldéen, qui était le langage des habitans de la Palestine. Il n'est pas probable que, parmi les auditeurs, il y en eût qui les couchassent par écrit, si vous en exceptez le discours d'Etienne. Ma raison pour croire que St. Luc eût une copie du discours d'Etienne, c'est qu'il contient quelques erreurs et quelques expressions inexactes que St. Luc, lui-même, dût reconnaître comme telles, mais qu'il conserva parce qu'il les trouva dans une copie. Peut-être reçut-il cette copie de St. Paul, qui, non-seulement fut présent au discours d'Etienne, mais qui était alors un ennemi zélé des Chrétiens, et comme très-versé dans la loi, il était aussi capable de découvrir les méprises de l'orateur, qu'il y était alors disposé. Enfin, les discours que St. Paul prononça devant des assemblées accoutumées à l'éloquence Grecque sont absolument différens des autres. Il est vrai qu'ils ne sont pas ornés des fleurs de la rhétorique, ni même tout-à-fait dégagés d'expressions qui trahissent un Juif, mais le langage est frappant et énergique, et les sujets sont non-seulement bien choisis, mais judicieusement arrangés. Le discours qu'il fit à Athènes, et les deux qu'il prononça devant les gouverneurs Romains en Judée prouvent cette assertion. Encore St. Luc paraît-il

n'avoir donné que l'analyse et non le discours entier de St. Paul; car l'Apôtre, dans son apologie devant Félix, a certainement dit autre chose que ce qui est rapporté par St. Luc, chap. XXIV, 12, 13. à moins que nous ne supposions qu'il se soit contenté de nier l'accusation intentée contre lui, sans la réfuter. Cependant St. Luc a montré beaucoup de jugement dans ces analyses; car s'il n'a pas toujours conservé les expressions de St. Paul, il en a du moins adopté de très-convenables à l'auditoire instruit devant lequel parlait l'Apôtre.

Section IV.

Chronologie des Actes des Apôtres.

Il est clair que St. Luc dut écrire les Actes des Apôtres avec assez d'attention à l'ordre chronologique, mais il n'a mis la date à aucun des événemens, quoiqu'il l'ait fait une fois dans son Evangile, chap. III. 1. 2. En général, les auteurs anciens étaient moins attentifs sur ce point que les auteurs modernes, et peut-être dans quelques cas, St. Luc ne suit-il pas exactement l'année dans laquelle les événemens avaient eu lieu. Cependant il est quelques parties des Actes des Apôtres, dans lesquelles l'histoire ecclésiastique

se combine avec des faits politiques dont les dates nous sont connues; je tâcherai donc de déterminer celles qui peuvent l'être avec quelque précision, parce que la connaissance de la chronologie des Actes des Apôtres ne contribuera pas seulement à l'intelligence du livre même, mais encore nous aidera à fixer l'année dans laquelle St. Paul écrivit plusieurs de ses épîtres.

Je regarde comme convenu que les Actes des Apôtres commencent avec l'année 33 de l'ère Chrétienne. Je suis Usher dans le calcul de cette ère, et je n'entre pas à présent dans des recherches minutieuses à ce sujet.

1.° La première époque après le commencement du livre est au Chap. XI. 29. 30. car ce qui arriva entre la première Pentecôte après l'ascension du Christ, et cette période est sans aucune marque de chronologie. Mais au Chap. XI. 29. 30. nous avons une date; puisque la famine qui eut lieu au temps de Claude-César, et qui engagea les disciples d'Antioche à envoyer du secours à leurs frères en Judée, arriva la quatrième année du règne de Claude, c'est-à-dire l'an 44 de l'ère Chrétienne.

2.° Seconde époque. Hérode Agrippa meurt peu après avoir mis à mort l'Apôtre St. Jaques; et dans ce temps St. Paul et Barnabas reviennent de Jérusalem à Antioche. Chap. XII. 21-25. Ceci arrive encore l'an 44.

3.° Troisième époque. Chap. XVIII. 2. Peu après l'expulsion des Juifs d'Italie par Claude-César, St. Paul arrive à Corinthe. Les commentateurs prétendent que cet événement eut lieu l'an 54; mais cela est douteux, car Suétone, le seul historien qui ait parlé de l'exil des Juifs, ne lui assigne aucune date. Pour cette raison je ne décide rien.

4.° Quatrième époque. St. Paul vient à Jérusalem, où il est emprisonné par les Juifs, peu après les troubles que les Egyptiens avaient excités. Chap. XXI. 37-39. Cet emprisonnement de St. Paul eut lieu l'an 60; c'était deux ans avant que Felix quittât son gouvernement de Judée. Chap. XXIII. 26. XXIV. 27.

5.° Cinquième époque. Deux années après que St. Paul eût été mis en prison, l'an 62, Festus est nommé gouverneur de Judée. Chap. XXIV. 27. XXV. 1.

Dès-lors la chronologie des Actes des Apôtres est claire. St. Paul est envoyé prisonnier à Rome dans l'automne de la même année pendant laquelle Festus arriva en Judée; il essuie un naufrage, passe l'hiver à Malthe, et arrive à Rome l'année suivante, c'est-à-dire, en 63. Chap. XXVI. XXVII. XXVIII.

Les Actes des Apôtres finissent avec la seconde année de l'emprisonnement de St. Paul à Rome, à savoir l'an 65. Chap. XXVIII. 30.

Il est difficile de déterminer dans quelle année arrivèrent les événemens qui eurent lieu entre les époques 33 et 34, et 44 et 60. Tout ce que nous pouvons en affirmer c'est qu'ils se passèrent dans ces intervalles. Des chronologistes ont tenté de faire plus, mais sans succès, même Usher, d'ailleurs si distingué. Malheureusement les deux années les plus importantes, celles de la conversion de St. Paul et du premier concile de Jérusalem sont les plus difficiles à déterminer; car ni l'un ni l'autre de ces événemens ne sont liés avec des faits politiques par le moyen desquels on puisse en découvrir la date. Usher place la conversion de St. Paul à l'année 35, d'autres à l'an 38; on ne peut rien affirmer de positif sur l'une ou sur l'autre.

Mais si nous ne pouvons arriver à une certitude absolue, nous pouvons former dans quelques cas une conjecture probable. Par exemple St. Etienne ne put guères souffrir le martyre avant que Pilate eût été rappelé de son gouvernement de Judée, car sous Pilate les Juifs n'avaient pas le pouvoir d'infliger la peine capitale, or suivant Usher, ce fut l'an 36 de l'ère Chrétienne que Pilate fut rappelé, ainsi le martyre de St. Etienne eut probablement lieu après l'année 36. Si cela est vrai, la conversion de St. Paul doit aussi avoir eu lieu après l'an 36, et 35

serait une date trop rapprochée. Mais je ne puis déterminer combien de temps après l'année 36, ou si ce fut en 38, comme quelques personnes le prétendent. Aucune date ne s'accorde avec l'épître aux Galates (1). Je ne puis décider non plus comment les chapitres III. IV. V. VI. doivent être placés entre les années 33 et 36. Ce que les chronologistes ont dit à cet égard, est l'effet de leurs conjectures, et non le résultat de leurs calculs. La même incertitude a lieu pour les Chap. VIII. et X.; nous ne pouvons rien dire, si non que l'un doit être placé avant et l'autre après l'année 36. Nous sommes aussi incertains pour les Chap. XIII. XIV. et quelques autres. Nous pouvons affirmer que le Chap. XVI. appartient à une période antérieure au moins de six années à la quatrième époque ou à l'an 60. Car un an et demi de séjour à Corinthe, trois années à Ephèse, et le temps employé à faire divers voyages, peut difficilement être renfermé dans un intervalle plus court que celui de six années. La date la plus tardive que l'on puisse assigner au Chap. XVI. est l'année 54, et il ne serait pas impossible qu'une date moins éloignée encore se rapprochât de la vérité.

Lorsque dans la suite de cet ouvrage j'aurai occasion de parler des dates qui doivent être

---

(1) V. Chap. XI. Sect. 1.

données aux épîtres de St. Paul, je prie que l'on se souvienne que je donne l'opinion des autres, et non la mienne, à moins que je ne m'explique très-clairement. Les dates les plus exactes des épîtres de St. Paul sont celles qui se déduisent de certaines parties des Actes des Apôtres.

CHAPITRE IX.

L'étude de Josèphe recommandée comme le meilleur moyen de comprendre les livres historiques du N. T.

Avant de terminer mon compte rendu des livres historiques du N. T., je dois recommander une étude exacte des livres de Josèphe depuis le commencement du règne d'Hérode jusqu'à la fin des antiquités Juives. Ottius et Krebs, hommes érudits, ont donné un exemple à suivre en choisissant quelques passages de Josèphe, dans le but de jeter du jour sur le N. T., cependant cet auteur est en général négligé, quoiqu'il fournisse le meilleur commentaire sur l'Evangile et les Actes. Je ne choisirai qu'un exemple afin de prouver cette assertion, mais cet exemple est important, parce qu'il explique un passage difficile du N. T., et qu'il dissipe une difficulté relative à un point de morale.

St. Luc au III.e Chap. de son Evangile, où il est

parlé du baptême de Jean l'Evangéliste dit ỳ. 14. « Les gens de guerre lui demandèrent aussi, et « nous que devons-nous faire ? » Jean-Baptiste leur répondit : « Ne commettez point d'extorsion, « n'usez de tromperie envers personne et conten- « tez-vous de votre paie. » Dans ce passage on se sert ordinairement du mot *soldats*, comme s'il n'y avait point de différence entre le participe στρατευομενοι et le nom στρατιωται. Grotius suppose que St. Luc parle de soldats qui avaient passé la plus grande partie de leur vie en garnison et n'avaient paru sur le champ de bataille qu'à la dernière extrémité. Mais στρατευομενοι marque clairement des soldats en activité ou des soldats engagés alors dans quelque guerre. Or d'après Josèphe, il paraît (Antiq. XVIII. 5.) qu'Hérode tétrarque de Galilée était en guerre avec son beau-père Aretas, petit roi de l'Arabie Pétrée, à la même époque où Jean prêchait dans le désert. Machærus, forteresse située sur une colline non loin de la rive orientale de la mer morte, sur les limites des deux états, était le lieu où Jean fut emprisonné et décapité. L'armée d'Hérode dans sa marche depuis la Galilée, traversa le pays dans lequel Jean baptisait, et nous découvrons ainsi que ces gens de guerre étaient des soldats d'Hérode le tétrarque qui étaient en marche pour combattre Aretas. Il est de plus très-vraisemblable

qu'ils n'étaient pas nés Juifs, mais que c'étaient des étrangers à la solde d'Hérode. Les Juifs eurent des étrangers à leur service depuis Jean Hircan (1), ceux-ci s'augmentèrent au point de déplacer les naturels du pays. Du moins si nous en jugeons par le compte que rend Josèphe des funérailles d'Hérode le grand, l'armée du roi des Juifs était toute composée d'étrangers (2); 1.° de gardes du corps (3), 2.° de Thraces, 3.° de Germains, 4.° de Galates. Si d'Hérode le grand nous pouvons conclure à son fils Hérode Antipas, l'armée de celui-ci était aussi formée d'étrangers. En voilà assez pour ce sujet sur ces gens de guerre, στρατευομενοι. Remarquons sur la réponse de Jean que quoique Hérode Antipas fût engagé dans une guerre injuste, Jean-Baptiste qui avait assez de courage pour réprimander Hérode lui-même, ne dit point aux soldats qu'il était de leur devoir d'examiner si une guerre était juste avant de marcher au combat, il les précautionne en termes généraux contre la rapine et la violence, et ajoute qu'ils doivent se contenter de leurs gages.

(1) Josèphe Antiq. L. XIII. C. 8. Sect. 4. Chap. 13. Sect. 5. Chap. 16. Sect. 2.

(2) Antiq. L. XVII. 8. 3.

(3) Hérode le Grand n'aurait pas confié la garde de sa personne à des troupes Juives.

On pourrait donner plusieurs exemples semblables, aussi ceux qui veulent bien comprendre les Evangiles et les Actes doivent étudier Josèphe et surtout les livres dont j'ai fait mention. Je suis persuadé que, si on en faisait le sujet de leçons publiques dans les universités, on en retirerait plus de fruit que de toutes les leçons de Théologie polémique dont la plupart des ecclésiastiques ne font que peu ou point d'usage. Il serait bon aussi que quelqu'homme capable en fît une bonne traduction qu'il accompagnerait de notes, propres à la rendre intelligible aux personnes non lettrées.

CHAPITRE X.

Des Epîtres de St. Paul en général.

SECTION I.

De l'ordre dans lequel les épîtres de St. Paul sont placées dans le N. T.

Les épîtres de St. Paul ne sont pas placées dans le N. T. selon l'ordre des temps de leur composition, mais selon le rang et l'importance des sociétés et des personnes auxquelles elles étaient adressées. C'est pour cela que les épîtres envoyées à des communautés sont placées avant celles qui étaient destinées à des individus. L'épître aux

Romains a eu le premier rang entre les premières, parce que Rome était la capitale du monde. Les deux épîtres aux Corinthiens suivent immédiatement, parce que Corinthe était la principale ville de la Grèce, lorsque l'ordre des épîtres de St. Paul fut fixé. L'épître aux Galates a la troisième place, parce qu'elle était adressée à toute une nation qui, quoique moins importante que les villes de Rome et de Corinthe, était estimée au-dessus d'autres simples cités. On plaça l'épître aux Philippiens avant celles qui furent envoyées aux Colossiens et aux Thessaloniciens, non que Philippes fût réellement plus importante que Colosse ou Thessalonique, mais parce qu'on la prit mal-à-propos pour la principale ville de Macédoine, supposition due à une fausse interprétation des Actes XVI. 12. Les épîtres à Timothée ont le premier rang entre celles qui sont adressées à des individus, parce que Timothée était compagnon de St. Paul, et celle de Philémon est la dernière, parce qu'il ne paraît pas qu'il ait été revêtu d'aucun office spirituel. Cependant il est plusieurs manuscrits Grecs, dans lesquels les épîtres de St. Paul ne sont pas arrangées dans l'ordre le plus ordinaire, par exemple, dans le manuscrit du Vatican, l'épître aux Hébreux est placée immédiatement après la seconde épître aux Thessaloniciens.

Dans les sections suivantes, je parlerai des épîtres de St. Paul non pas selon l'ordre dans lequel elles ont été placées dans le N. T., mais selon l'époque de leur composition. Le lecteur peut consulter sur les épîtres de St. Paul les prolégomènes de Mill § 4-34. les commentaires de Joach. Langius sur la vie et les épîtres de Paul, l'Eglise Apostolique de Buddée, l'histoire de Benson sur la fondation de l'église Chrétienne, et surtout le supplément de Lardner à son histoire de la crédibilité de l'histoire évangélique.

Section II.

St. Paul dicta ses épîtres, et en écrivit plus qu'il n'en existe maintenant.

St. Paul dictait ordinairement ses épîtres; dans quelques-unes d'elles après s'être nommé, il a nommé son secrétaire, par exemple, Timothée ou Sylvain; comme le Dr. Heumann a montré que cela était très-probable dans son épître sur les secrétaires des épîtres de Paul. Le Dr. Hoffmann dans son introduction à la lecture de l'épître aux Colossiens Sect. II. § 3. remarque que dans les deux épîtres aux Thessaloniciens, Timothée et Sylvain sont nommés après St. Paul. Mais l'Apôtre en dictant son épître aux Thessaloniciens, peut s'être servi de deux secrétaires,

dont l'un ait écrit une partie et l'autre une autre partie de l'épître. Les Thessaloniciens qui connaissaient l'écriture de Timothée et de Sylvain, avaient dans ce cas une preuve plus forte encore de l'authenticité de l'épître. Ou l'un peut avoir écrit l'épître, et l'autre comme marque de son approbation, ou comme y étant intéressé de quelque manière, peut avoir mérité d'être nommé avec le secrétaire.

Le nombre des épîtres de St. Paul, même en y comprenant celle aux Hébreux, n'est plus que de quatorze. Or si nous considérons toute la durée de l'Apostolat de St. Paul, et la facilité avec laquelle il écrivait, il est presque incroyable qu'il n'ait écrit qu'un si petit nombre d'épîtres. Mais comme la Providence n'a pas trouvé bon qu'il en parvînt davantage à la postérité, nous n'avons pas plus de motifs pour nous plaindre de la perte de ses autres épîtres que pour celle de divers discours du Christ, qui tous contenaient la parole de Dieu, et qui n'ont pas été couchés par écrit. St. Paul dans l'épître aux Corinthiens que nous appelons la première, fait allusion au Chap. V. 9. à une lettre qu'il leur avait déjà envoyée et qui n'existe plus. St. Pierre dans sa seconde épître Chap. III. 15. en appelle à ce que St. Paul avait écrit aux mêmes personnes auxquelles lui-même écrivait en confirmation de la

doctrine, « que le jour du jugement universel n'était différé que pour donner aux pécheurs le temps de se repentir. » Mais entre les épîtres de St. Paul qui nous restent, il n'en est aucune qui ait été adressée à toutes les sociétés auxquelles St. Pierre adressa les siennes; et dans aucune d'elles St. Paul n'entre dans un examen particulier de cette doctrine à l'appui de laquelle St. Pierre en appelle à lui. Il est donc probable que St. Pierre fait mention d'une épître qui est actuellement perdue. Si la leçon de l'ancien manuscrit Laudanus 3 et de la version Syriaque Act. XVII. 5. était authentique, « prenant une épître qu'il avait écrite à Silas et à Timothée, » (λαβοντες επιϛολην απ' αυτȣ προς τον Σιλαν και Τιμοθεον) il s'en suivrait que St. Paul pendant son séjour à Athènes écrivit à Silas et à Timothée une lettre que nous n'avons plus. Mais je n'insisterai pas sur cette leçon qui n'est soutenue que par deux autorités, quelque respectables qu'elles soient; et j'en parle plutôt comme d'un fait curieux que comme d'une preuve.

Le Dr. Stosch (1) et Lardner (2) ont prétendu au contraire que les épîtres de St. Paul que nous possédons, étaient les seules qu'il eût jamais

(1) Dans son Essai, *De Epistolis Apostolorum idiographis*, et dans celui *De Epistolis Apostolorum non deperditis*.

(2) Supplem. à la crédib. de l'hist. Ev. Vol. III. c. 25.

écrites. J'avoue que leurs argumens ne m'ont point convaincu. Le Dr. Stosch tâche d'abord d'attaquer l'opinion que St. Paul dicta ses épîtres et de prouver qu'il les écrivit toutes de sa main. Il pense que l'inspiration de ces épîtres aurait pu souffrir; si elles eussent été confiées pour être écrites à des secrétaires non inspirés. Que cette opinion soit vraie ou non, elle est tout-à-fait étrangère à la question qui nous occupe ; car nous ne devons pas prononcer qu'une chose est arrivée, parce que nous estimons qu'il eût été mieux qu'elle arrivât. Je ne vois pas un mal plus grand, résulter de ce que les épîtres de St. Paul auraient été écrites par des secrétaires non inspirés, que de ce qu'elles ont été dès-lors copiées et imprimées par des personnes qui n'étaient pas inspirées. D'ailleurs, l'Apôtre les examinait sans doute avant de les envoyer, et corrigeait toutes les erreurs que son secrétaire pouvait avoir commises, ce qui revient à peu près au même que s'il les avait écrites de sa propre main. Jérémie n'écrivit pas lui-même le livre de ses révélations, ce fut Baruch, son secrétaire, Jérém. XXXVIII. 4. 17. 18. et nous ne pensons pas à cause de cela que son inspiration ou sa crédibilité en aient souffert. Quant à la thèse que St. Paul écrivit un plus grand nombre d'épîtres que celles que nous possédons, je

demande la permission de remarquer, que mon opinion n'est pas uniquement fondée sur les passages déjà cités des épîtres de St. Paul et de St. Pierre; et ainsi, quand on pourrait prouver qu'ils sont susceptibles d'une autre construction que celle que je leur ai donnée, l'opinion ne serait pas réfutée. J'argumente aussi d'après le style facile et le langage coulant de St. Paul, c'est celui d'un auteur accoutumé à écrire et dont c'est l'affaire journalière, et non celui d'un homme qui laisse passer plusieurs années sans écrire une seule lettre. Les compositions de St. Paul sont très-remarquables à cet égard; quoique pleines de choses, on voit que l'auteur n'a jamais été embarrassé pour la tournure propre de l'expression. Les mots dont il se sert, paraissent s'être présentés à lui, sans qu'il ait eu à les chercher; ils sont même si élégans, si bien placés que le style de St. Paul, sans être classique, pour le Grec, peut être considéré comme un modèle du style épistolaire. Un auteur de ce genre doit avoir écrit bien plus de quatorze épîtres pendant toute la durée de son ministère.

Mais comme le Dr. Lardner a avancé des argumens pour prouver le contraire, et qu'ils sont plus solides que ceux du Dr. Stosch, je ne puis terminer cette section sans en donner connaissance.

1.° Lardner remarque que nous n'avons que quatre Evangiles authentiques, une seule histoire des Actes des Apôtres, et que nous n'avons aucune raison pour supposer qu'un plus grand nombre d'Evangiles ou d'histoires ecclésiastiques aient été écrits par les Apôtres ou par des hommes apostoliques.

Réponse. J'accorde les prémisses, mais je nie leur application aux épîtres de St. Paul. Il y a une grande différence entre écrire des livres et écrire des lettres. Aucun homme instruit ne passe sa vie sans quelques correspondances épistolaires, mais tout homme ne se hasarde pas à écrire un livre. Ainsi nous ne devons pas conclure, de ce que cinq ou six livres seulement ont été écrits par des Apôtres ou des hommes apostoliques, que St. Paul n'ait écrit que quatorze lettres.

2.° Si un plus grand nombre d'épîtres eût été écrit, l'Apôtre ou les Apôtres qui les écrivirent, auraient eu soin qu'elles fussent conservées et transmises à la postérité, aussi bien que celles qui sont parvenues jusqu'à nous.

Réponse. Il n'est nullement certain que la volonté des Apôtres, ou que le dessein de la divine Providence, fût que toute épître inspirée parvînt à la postérité. Il aurait fallu des instructions particulières à certaines communautés ou à des indi-

vidus, lorsqu'on leur confiait ces épîtres, et encore ces instructions auraient été inutiles à ceux qui vécurent dans des siècles postérieurs et dans des circonstances différentes : je ne dis pas assez; elles auraient été préjudiciables; car, si on écrit une épître à des personnes qui se trouvent dans une situation particulière que nous ignorons, non-seulement nous ne pouvons la comprendre, mais nous risquons de l'interpréter faussement, et de prêter à l'auteur des enseignemens auxquels il n'avait point songé. Il n'était pas plus nécessaire que toutes les épîtres fussent conservées, qu'il ne l'était que tous les discours de Jésus, dont l'importance n'était pas moindre, fussent écrits par les Evangélistes, qui ont cru convenable de ne nous en donner qu'une partie. Une Bible ou un livre divinement révélé, que l'on donne comme règle de la foi et des mœurs, doit, en contenant tous les préceptes nécessaires, les renfermer dans un cadre assez étroit. Si la Bible consistait en plusieurs in-folios, comme cela serait probablement, si elle rappelait toutes les actions, tous les discours du Christ, et tout ce que les Apôtres ont écrit, peu de personnes la liraient en entier, et, de toutes celles qui en prendraient la peine, pas une, peut-être, ne serait capable de se rappeler tout ce qu'elle contient, et ce serait un inconvénient bien grave; car les Théologiens eux-

mêmes qui font leur principale étude des livres saints, ne pourraient jamais se souvenir quand une dispute s'élèverait sur un point de doctrine, si cette doctrine serait dans la Bible ou non, ou du moins ne pourraient prononcer, avec certitude, qu'elle n'y fût pas, et pour ceux que leur éducation ou leurs affaires temporelles empêcheraient de s'engager dans des recherches théologiques, les inconvéniens seraient plus grands encore. Enfin, comme la Bible d'une grandeur modérée est expliquée par des commentaires contenus dans de nombreux in-folios, quelle masse de commentaires nous écraserait si la Bible même était aussi étendue? Loin donc de supposer, avec Larduer, que les Apôtres voulussent que toutes leurs épîtres fussent conservées, je conclurai que ce n'était pas mieux leur intention que ce n'était celle des Evangélistes de rapporter tous les discours du Sauveur.

3.° Aucune société Chrétienne, après avoir reçu une épître d'un Apôtre, n'aurait souffert qu'elle se perdît.

Réponse. Cet argument n'est applicable qu'aux épîtres importantes, et il ne l'est pas même si, comme j'ai tâché de l'établir ailleurs (1), les Apôtres eux-mêmes ont été les éditeurs de leurs épîtres.

(1) Vol. 1. C. vi. Sect. 2.

CHAPITRE XI.

De l'épître aux Galates.

SECTION I.

L'épître aux Galates est entre celles qui nous restent, la première que Saint Paul ait écrite.

L'opinion la plus ancienne est que l'épître aux Galates est la première des épîtres de St. Paul. Au second siècle, Marcion l'affirma (1), et son opinion sur un fait ne doit pas être rejetée parce qu'il était hérétique. Tertullien représente Saint Paul comme novice dans le Christianisme, quand il écrivit son épître aux Galates (2); cependant, il ne dit pas en termes positifs que ce soit la première de ses épîtres. Les écrivains modernes ont généralement rejeté cette opinion, comme le lecteur le verra dans les commentaires critiques de Rump, page 121-128, et le supplément de

---

(1) V. Epiphan. Hæres. XLII. § 9.

(2) Tertullien dans son premier livre contre Marcion Ch. XX. où il s'occupe de ce que St. Paul a écrit aux Galates, et particulièrement de la censure qu'il fait à Pierre dans le 2.d Chap. attribue le zèle de St. Paul contre le Judaïsme à la nouveauté de sa conversion, et au défaut de cette expérience, qui lui enseigna plus tard à se faire Juif avec les Juifs, et Grec avec les Grecs.

Lardner, pag. 154-170. Pour cette raison (1), je crois nécessaire de développer les argumens qui sont à l'appui de l'opinion ancienne.

La première visite que St. Paul fit aux Galates eut lieu peu après le concile tenu à Jérusalem, comme on le voit act. XVI. 4. 5. 6 : « Comme » ils allaient de ville en ville (Paul et Silas); ils » recommandaient aux fidèles de garder les ordon- » nances qui avaient été établies par les Apôtres » et par les anciens de Jérusalem. Ainsi, les » Eglises s'affermissaient dans la foi, et se multi- » pliaient de jour en jour. Lorsqu'ils eurent tra- » versé la Phrygie et la Galatie, le St. Esprit les » empêcha d'annoncer la parole en Asie, etc. » Nous voyons, dans ce passage, que St. Paul prêcha l'Evangile en Galatie, car la défense se borna à la province proconsulaire des Romains en Asie, à laquelle on oppose ici la Galatie. Cela est encore confirmé par les Act. XVIII. 23, où St. Luc rapporte que St. Paul visita de nouveau la Galatie « fortifiant les disciples », de sorte que les convertis ont dû l'être lors de sa première visite (2).

---

(1) Cette opinion a été embrassée depuis quelques années par de bons critiques.

(2) Je n'oserais pas affirmer que le Christianisme fût absolument inconnu en Asie, avant la première visite de St. Paul ; mais comme dans son épître, il appelle les Galates

Suivons maintenant St. Paul dans son premier voyage de Galatie, à Bérée en Macédoine, où il paraît qu'il arriva la même année, et nous nous convaincrons que ce fut pendant ce voyage qu'il écrivit son épître aux Galates. A son départ de Galatie, plusieurs frères l'accompagnaient, entre autres Silas (ou Silvain), chap. xv. 40; Timothée, chap. xvi. 3, et peut-être d'autres encore. Cette circonstance mérite d'être remarquée. Ils allèrent, en traversant la Mysie, à Troas, vers. 8, où Saint Paul eut un songe remarquable, qui le décida à se rendre en Macédoine. Avant de partir de Troas, St. Luc se joignit aux autres compagnons de Saint Paul; ce fut dans leur société qu'il vint à Philippes, vers. 11. 12, où il prêcha l'Evangile, v. 13-40, et de là à Thessalonique, chap. xvii. 1. 9. Il paraît que ce fut là que quelques-uns des frères se séparèrent de St. Paul, et il voyagea seul, avec Silas, jusques à Bérée, vers. 10. Quand il n'y fut plus en sûreté, il quitta Silas, et vint à Athènes, en sorte que lorsqu'il arriva dans cette ville, il n'avait avec lui aucun des frères avec lesquels il avait voyagé depuis la Galatie.

Or, l'épître de St. Paul aux Galates est écrite non-seulement en son nom, mais au nom de

---

ses enfans selon l'esprit, on doit considérer leur conversion comme étant due à St. Paul, si non entièrement, du moins en grande partie.

tous les frères qui étaient avec lui, Gal. I. 1. 2. Qui étaient ces frères? étaient-ils connus ou non des Galates? St. Paul ne leur aurait pas écrit au nom de tous les frères qui étaient avec lui, s'ils n'eussent été les mêmes qui l'accompagnaient lorsqu'il quitta la Galatie, et s'ils n'eussent pas été connus des Galates, il aurait donné quelques détails. Conséquemment, cette épître a dû être écrite avant que St. Paul se fût séparé de ses frères, c'est-à-dire, avant qu'il eût quitté Thessalonique. Je ne prétends pas déterminer s'il l'écrivit dans cette ville, ou avant d'y être arrivé (1); mais certainement elle fut écrite pendant l'intervalle qui s'écoula entre le départ de St. Paul pour la Galatie, et son départ de Thessalonique.

Il y a d'autres circonstances encore qui confirment cette opinion, et qui prouvent au moins que St. Paul écrivit aux Galates peu après leur conversion. Car il dit, chap. I. 6 : « Je suis sur» pris de ce qu'abandonnant celui qui vous avait » appelés à la grâce de Christ, vous avez passé » si promptement à un autre Evangile. ». Ainsi,

(1) Peut-être pendant son voyage; il avait coutume à la fin de ses épîtres d'envoyer des salutations au nom des sociétés Chrétiennes établies dans les lieux où il écrivait. Comme il n'y en a point à la fin de son épître aux Galates, il est probable qu'il ne l'écrivit ni à Philippes ni à Thessalonique, mais dans un endroit où il n'y avait aucune société de Chrétiens.

cette épître ne fut pas écrite aussi tard que Mill ou même que Benson le suppose.

Il paraît encore, d'après Act. xv. 1, que l'Asie mineure fourmillait alors de Zélotes, qui voulaient imposer aux Chrétiens l'observance de la loi Lévitique; ainsi, la séduction des Galates, dont se plaint St. Paul, peut être plus facilement rapportée à cette époque qu'à une époque plus tardive. St. Paul, dans les deux premiers chapitres, fait aux Galates une récapitulation générale de sa vie et de sa conduite depuis sa conversion, au concile apostolique à Jérusalem, et à son retour à Antioche. Là il coupe sa narration. Il est donc probable que dès-lors, au moment où il écrivit aux Galates, il n'y avait rien eu de remarquable que leur conversion. Enfin, la supposition que St. Paul écrivit aux Galates, à la période que j'ai assignée, est plus vraisemblable que toute autre, à cause de ce que leur dit St. Paul, qu'il n'a point engagé Tite à se soumettre à la cérémonie de la circoncision, surtout parce qu'immédiatement avant sa première visite aux Galates, Act. xvi. 3, il avait contraint Timothée à s'y soumettre, et peut-être les adversaires de St. Paul en avaient-ils appelé à ce fait pour appuyer leur doctrine sur la conservation de la loi Lévitique.

Il est difficile de déterminer avec précision

l'année de l'ère chrétienne, pendant laquelle l'épître aux Galates fut écrite; quoique nous ayons un intérêt particulier à en connaître la date, parce que, d'après le chap. IV, 10, il paraît que les Galates étaient sur le point de célébrer l'année sabbathique des Juifs, et par une suite de leur séduction par les Zélotes, de laisser leurs terres incultes toute l'année, quoique la loi de Moïse, sur cet article, ne pût pas s'étendre jusque sur la Galatie. Au commencement du second chapitre, il y a une date d'après laquelle quelques commentateurs ont essayé de fixer l'année de la composition de cette épître. St. Paul dit, chap. II. 1: « Quatorze ans après je retournai à Jérusalem. » La difficulté est de déterminer depuis quelle période St. Paul compte ces 14 années. Quelques-uns les font commencer au temps de sa conversion. D'autres, depuis ce voyage à Jérusalem, dont il parle chapitre I. 18, et mettent ainsi l'arrivée de Saint-Paul à Jérusalem chap. II. 1., 17 ans après sa conversion. Mais, quand ce point serait fixé, l'année de la conversion de St. Paul serait encore indécise. Quelques commentateurs présument que St. Paul se convertit l'an 35. D'après cette hypothèse, l'épître aux Galates, écrite évidemment peu après le concile de Jérusalem, pourrait être rapportée à l'année 49 ou 52, selon que nous ajoutons 14 ou 14 plus 3 à 35. D'autres commentateurs placent

la conversion de St. Paul à l'an 38. Selon cette hypothèse, l'épître aux Galates aurait été écrite l'an 52 ou 55; mais elle ne peut pas avoir été écrite en 55, parce que St. Paul fut emprisonné à Jérusalem l'an 60, et j'ai déjà montré qu'entre son premier voyage en Macédoine, pendant lequel il écrivit son épître aux Galates, et son emprisonnement à Jérusalem, l'intervalle a dû être de plus de 5 années. Puis donc qu'on ne peut déterminer avec précision ni l'année de la conversion de St. Paul, ni l'époque depuis laquelle il comptait les 14 années dont il parle Gal. chap. II. 1, nous ne pouvons pas, au moyen de cette date, fixer le temps de la composition de l'épître.

J'ai remarqué, au commencement du paragraphe précédent, que les Galates, lorsque Saint Paul leur écrivit son épître, étaient sur le point de célébrer l'année sabbathique des Juifs. Si donc on pouvait déterminer quand eut lieu cette année sabbathique, on pourrait déterminer en même temps la date de notre épître. Mais il se présente encore ici une difficulté. Nous ne savons pas avec certitude comment les Juifs calculaient leurs années sabbathiques (1); s'ils suivaient constamment la septième année, et s'ils faisaient tomber la huitième année sabbathique sur la cinquante-sixième, depuis le temps où ils commençaient à compter, ou si, lorsqu'ils recommençaient un nouveau

(1) V. Bibl. or. Vol. x. p. 17.

compte avec l'année du jubilé, où la cinquantième année, ils plaçaient la suivante année sabbathique l'an 57. Nous ne savons pas non plus depuis quelle année les Juifs recommencèrent leur nouvelle série depuis le retour de la captivité; s'ils calculèrent immédiatement après leur retour en Palestine, ou s'ils attendirent que leurs terres fussent généralement cultivées. Au 1. livre des Macchabées Chap. VI. 53. il est fait mention d'une année sabbathiqne, la seule qu'on rappelle dans l'histoire Juive. Elle correspond à l'an 150 des Grecs, et à l'an 161 avant Jésus-Christ. Maintenant si nous commençons notre calcul l'an 160 avant Christ, et que nous adoptions l'opinion que les Juifs se sont constamment attachés à la septième année, nous trouvons que l'an 50 après le Christ fût une année sabbathique, car 160 et 50 font 210 ou exactement 30 fois 7. Mais dans le fait nous commencerions une année trop tôt, car le passage du livre des Macchabées est relatif à la dernière moitié de l'année sabbathique, où le manque de récolte occasionna une famine. En conséquence, cette année sabbathique commença l'an 162 avant Jésus-Christ, et l'année 49 après le Christ est proprement la trentième année sabbathique depuis cette époque. Or la date 49 s'accorde avec un autre calcul de l'année où l'épître aux Galates fut composée, comme

cela se voit d'après le paragraphe précédent; la coïncidence de ces deux calculs est une circonstance en leur faveur. Il est vrai que le calcul que nous venons de faire, croulerait par la base, s'il était constaté que les Juifs commençassent un nouveau calcul à chaque jubilé; mais comme la question que nous traitons, n'admet guère une décision absolue, on peut proposer l'année 49 comme la date la plus probable de la composition de l'épître aux Galates (1).

Je ne fatiguerai pas le lecteur par l'examen de ce que les autres critiques ont avancé sur ce sujet, puisque Lardner s'est acquitté de cette tâche (Suppl. vol. II. C. XII.), je ne ferai que citer les diverses opinions. La première est qu'elle a été écrite pendant la visite que St. Paul fit à Corinthe Act. XVIII. 1. l'année 51 ou 52, mais sans autorité. C'est l'opinion de Lardner. 2.° qu'elle a été écrite à Ephèse Act. XVIII. 23. 24. 3.° dans le même temps où fut écrite l'épître aux Romains Act. XX. 2. 4. 4.° qu'elle a été écrite à Rome. Cette dernière opinion est la moins probable de toutes. Car si St. Paul ne l'eût écrite qu'au temps de son arrivée à Rome, il ne se serait pas plaint dans l'épître, de ce que les Galates avaient si

(1) Probablement en automne, où à l'époque où dans les autres années la terre était cultivée, mais demeurait en friche pendant l'année sabbathique.

promptement chancelé dans la foi, et il n'aurait pas gardé le silence sur ses liens à Rome dont on ne voit aucune trace dans toute l'épître. Cependant cette opinion, quelque étrange qu'elle soit, est adoptée dans la souscription aux manuscrits Grecs de cette épître, « Ecrite de Rome aux Galates, » comme dans les versions Arabe et Syriaque. D'après ce seul exemple, nous pouvons apprendre, combien peu de confiance méritent les souscriptions ajoutées aux épîtres.

SECTION II.

Des Chrétiens de Galatie et de ceux qui les séduisirent.

Les Galates étaient descendus d'une tribu de Gaulois qui avaient autrefois envahi la Grèce et qui s'étaient établis ensuite dans l'Asie mineure. Ils conservèrent leur langage Gaulois jusques au cinquième siècle, comme l'affirme Jérôme qui rapporte que leur dialecte était à très-peu de différence celui des habitans de Trèves (1). Ils parlaient en même temps la langue Grecque comme tous les habitans de l'Asie mineure, et ainsi l'épître Grecque de St. Paul était fort intelligible pour eux.

(1) Jérôme est une bonne autorité sur ce point; il avait passé quelque temps à Trèves, et avait pu bien juger le langage des habitans de cette ville.

John Joachim Schmidt, maître de grammaire à Ilfeld, a tâché dans son discours sur les Galâtes auxquels St. Paul écrivit une épître, de prouver l'opinion étrange que les Galates ne résidaient pas dans l'enceinte de la Galatie, mais habitaient Derbe et Lystre, cités de Lycaonie que l'on considérait comme tenant à la Galatie, parce qu'elles avaient été offertes par Auguste à Amyntas, roi de Galatie. Mais comme St. Paul prêcha l'Evangile dans la Galatie proprement dite, aussi bien qu'à Derbe et à Lystre, je ne vois pas de raison pour prendre le terme de «Galates» dans l'épître de St. Paul, dans un autre sens que dans son acception propre. Schmidt prétend non-seulement que St. Paul n'avait point été en Galatie avant le concile de Jérusalem, ce que j'accorde volontiers, mais encore que ceux que St. Paul appelle Galates étaient déjà convertis au Christianisme, lorsque ce concile eut lieu. Il appuie cette thèse sur Gal. II. 5. où St. Paul dit: «Nous ne voulûmes pas leur céder, «même pour un instant, afin de *conserver* parmi «vous la pureté de l'Evangile.» Mais par le terme *vous* St. Paul pouvait entendre les Païens en général, dont il plaidait la cause à Jérusalem, par opposition à ceux qui voulaient fortifier la loi Lévitique; au moins a-t-il fréquemment employé ce terme dans ce sens, et si on peut le

lui donner ici, l'argument ne prouverait rien pour une société en particulier. Il est d'autant moins probable que par le mot « vous » St. Paul ait entendu les habitans de Derbe et de Lystre que l'on voit d'après Act. XVI. 4. que non-seulement il visita ces villes peu après le concile de Jérusalem, mais qu'il les informa verbalement des décisions du concile, en conséquence, il n'était point nécessaire qu'il les en instruisît par écrit. D'un autre côté, s'il eût jugé nécessaire de leur écrire après les avoir instruits de bouche, il aurait au moins donné à entendre dans son épître qu'il leur avait dit auparavant lui-même ce qu'il leur écrivait alors (1).

Les séducteurs contre lesquels St. Paul écrit dans son épître aux Galates, étaient très-différens de ces personnes timorées dont il parle dans son épître aux Rom. Chap. XIV. 15. et ailleurs, et dont il blâme les erreurs avec tant de douceur qu'il engage à s'abstenir en leur présence de ce qu'elles regardent comme illégitime. Ces personnes s'abstenaient avec soin de mets offerts aux idoles et de sang; considérant la participation à ces mets comme une violation de la loi naturelle et Mosaïque, et l'acte de manger du

(1) Schmidt a répondu à ces objections en 1754; *prolusionem de Galatis ab objectionibus Doct. virorum vindicare conatur.*

sang comme une infraction à l'ordre donné non-seulement aux Juifs, mais en général aux descendans de Noë, Gen. IX. 4. c'était par affection pour ces frères timorés que le concile de Jérusalem avait ordonné de s'abstenir de mets offerts aux idoles et de sang, et ce fut le même motif qui engagea St. Paul Rom. XIV. 15. I Cor. VIII. X. à recommander la même abstinence en leur présence, à l'exception de ces deux articles, il ne paraît pas qu'ils aient insisté sur aucune autre des institutions Mosaïques, si ce n'est sur l'observation du sabbat des Juifs, Rom. XIV. 4. 5. qu'ils ne considéraient pas toutefois, autant du moins que nous pouvons connaître ce sujet, comme indispensable pour les Païens convertis. Mais les séducteurs ou les perturbateurs des Galates allaient beaucoup plus loin, et soutenaient la nécessité d'observer en entier la loi Lévitique, y comprenant non-seulement la circoncision, et l'abstinence de tous les mets réputés impurs, mais aussi l'observance de toutes les fêtes Juives, et même de l'année sabbathique, qui jamais n'avait dû être observée hors de la Palestine. Il paraît qu'ils commencèrent leur réforme par l'exercice de la circoncision, et St. Paul exhorte les Galates Chap. V. 2. 3. à ne point s'y soumettre, parce que ce serait professer le Judaïsme et s'imposer toutes les obligations de la loi Juive.

Des personnes du même genre que celles qui troublèrent les Galates, avaient inquiété les Chrétiens à Antioche, jusques à ce que les Apôtres et les anciens de Jérusalem leur eussent imposé silence. C'étaient des Juifs d'une nouvelle secte Pharisaïque fondée par Judas le Galiléen, secte qui différait en plusieurs points des Pharisiens anciens (1). L'Apôtre en parle non-seulement dans l'épître aux Galates Chap. II. 4. V. 10. 11. VI. 12. 13. mais aussi dans son épître aux Philippiens Chap. I. 16. III. 2. 18. 19. et il les dépeint comme gens d'un fort mauvais caractère, dont le but principal était de s'enrichir aux dépens de ceux qu'ils disaient vouloir convertir. La peinture que St. Paul en trace, n'est nullement exagérée, car il paraît d'après les récits de Josèphe, qu'il aurait pu les représenter encore sous un jour plus odieux. Ce fut en effet cette secte qui entraîna la nation Juive dans cette guerre dont l'issue aboutit à la destruction de Jérusalem, car ils engagèrent leurs compatriotes à désobéir à l'empereur Romain et à lui refuser le tribut accoutumé. Sous des apparences de piété, ils commettaient des rapines et des assassinats jusque dans les murs du temple, et leur impétuosité était telle, qu'ils ne respectaient pas le pouvoir des

(1) Voyez la loi Mosaïque § 184; où Michaëlis a inséré un extrait de Josèphe sur les Pharisiens.

Romains, et qu'ils les provoquaient à des hostilités ouvertes. Non-seulement ils s'introduisaient dans des sociétés Chrétiennes, mais ils aspiraient même à prêcher le Christianisme, comme on le voit dans les épîtres aux Galates et aux Ephésiens. La vieille secte Pharisaïque, telle qu'elle existait du temps de Christ, traversait la terre et les mers pour faire un prosélyte, Matth. XXVIII. 15. non qu'elle eût le désir d'avancer le règne de la religion et de la vertu, mais parce qu'elle tendait à être largement récompensée de ses missions. Josèphe (1) a rapporté l'exemple remarquable de quatre Juifs qui avaient parsuadé à Fulvie, femme Romaine distinguée par sa naissance et sa fortune, d'adopter leur religion, et qui en avaient tiré des sommes considérables, comme des présens pour le temple, et qui, au lieu de les envoyer à Jérusalem, les avaient fait mettre dans leurs coffres; jusques à ce que l'affaire étant devenue publique et ayant été rapportée à Tibère, cet empereur enjoignit à l'instant aux Juifs de quitter Rome, et en envoya 4000 en Sardaigne. Aussitôt que la religion Chrétienne commença à se répandre parmi les Gentils, partout où elle fut favorablement reçue, cette secte trouvait son avantage à prêcher le Christianisme, qu'elle enseignait comme un Judaïsme réformé, et prescrivait rigou-

(1) Antiq. XVIII. 3. 5.

reusement en conséquence la circoncision. De cette manière elle tâchoit de rendre les Chrétiens à demi Juifs, et en les plaçant entre les deux religions, elle se réservait l'occasion de compléter leur conversion, aussitôt que le permettaient les circonstances et leur intérêt.

St. Paul dans son épître aux Galates parle de leurs séducteurs en termes plus sévères qu'il ne l'avait fait en d'autres occasions, surtout au Chap. I. 8. 9. On peut dire que comme cette épître est la première que St. Paul ait écrite, le feu de la jeunesse s'y montre plus que dans aucune autre; et que comme il l'écrivit de sa propre main, et ne la dicta point, comme il le fit ensuite, l'Apôtre céda plus facilement à la chaleur et à l'entraînement qui lui étaient naturels. Mais si nous réfléchissons que les séducteurs des Galates étaient bien différens des frères timides dont il parle ailleurs, il aurait pu employer la même sévérité d'expression dans quelque époque et sous l'empire de quelque circonstance qu'il eût écrit. En effet la propagation du Christianisme ne pouvait pas rencontrer un obstacle plus grand que celui que ces gens jetaient sur sa route; car ils ne se contentaient pas d'embarrasser la religion du Christ de cérémonies absolument hors d'usage, mais ils attachaient à leur observance le salut éternel. St. Paul dit en propres termes

de ceux qui adoptaient la loi Lévitique Chap. v. 2. » Moi Paul je vous déclare que si vous vous faites » circoncire, Christ ne vous servira de rien, » et vers. 4. « Christ vous devient inutile à vous » tous qui voulez être justifiés par la loi, vous » êtes déchus de la grâce » (1). L'épître aux Galates n'est pas la seule dans laquelle St. Paul ait sévèrement réprimandé ceux qui voulaient que la loi Lévitique servît de moyens de salut; nous trouvons des exemples dans l'épître aux Romains Chap. XVI. 17. 18. 20. et dans celle aux Philippiens Chap. III. 2. 18. 19. Les Apôtres aussi et les anciens assemblés à Jérusalem représentèrent ceux qui pressaient la nécessité de circoncire les Chrétiens convertis comme des hommes qui ébranlaient les ames des Chrétiens. Act. XV. 24.

Voici quels étaient les principaux argumens employés par les séducteurs des Galates.

1.° « Les Apôtres à Jérusalem, St. Pierre en » particulier et toute l'église à Jérusalem, consi- » dérèrent la circoncision comme nécessaire. St. » Paul était un député de cette église, et sa doctrine » ne faisait autorité, qu'aussi long-temps qu'elle » s'accordait avec la doctrine de l'église de Jéru- » salem. » La fausseté de la première partie de

(1) Il est bien prouvé que St. Paul n'interpellait pas ainsi ceux qui ne conservaient la circoncision, que par faiblesse ou par l'effet d'une conscience timide.

cette assertion est prouvée par les Actes des Apôtres XV. 24. et par les deux premiers chapitres de l'épître aux Galates; la fausseté de la seconde se prouve aussi par la même épître, où St. Paul montre avec détail qu'il n'était point un envoyé de l'église de Jérusalem, ni un disciple des Apôtres, mais un Apôtre immédiat de Christ; que l'Evangile qu'il prêchait, lui avait été révélé par une inspiration divine, et que sa vérité ne dépendait aucunement de son accord avec l'enseignement des autres Apôtres. Il était absolument nécessaire que St. Paul s'expliquât clairement sur ce sujet, parce que la Galatie étant peu éloignée de la Palestine, ses habitans pouvaient être plus facilement induits en erreur sur les doctrines enseignées par les Apôtres et les anciens à Jérusalem.

2.° « St. Paul avait changé d'opinion et prêchait » maintenant la loi Lévitique » Gal. I. 8. 10. V. 11. peut-être avançaient-ils en faveur de cette assertion que St. Paul avait exigé que Timothée se fît circoncire peu après sa première visite aux Galates, Act. XVI. 3. comparé avec Gal. II. 3.

3.° « Toutes les promesses de Dieu avaient été » faites à la postérité d'Abraham et quiconque » voulait participer aux bénédictions du patriarche » devait se faire circoncire comme lui. » St. Paul répond à cette objection Chap. III. 7. jusqu'au IV. 18.

4.° « Esaie avait prédit la conversion des Gen-
« tils, et avait promis à Jérusalem ou à Sion des
« enfans tirés du paganisme. Si donc les Gentils
« voulaient être enfans de Jérusalem, ils devaient
« se conformer au culte et aux cérémonies de
« cette église. » En réponse à cet argument St. Paul prouve Chap. IV. 9-31. que ces enfans n'étaient pas promis aux Juifs, mais à l'ancienne Jérusalem où le vrai Dieu était adoré dans le temps de Melchisedec, sans temple et sans loi Lévitique.

Il y a deux passages dans l'épître aux Galates Chap. II. 4. IV. 12. qui semblent indiquer que non-seulement St. Paul, mais St. Pierre même quand ils étaient avec des Païens, mettaient absolument de côté la loi Lévitique, et mangeaient des mets que les Juifs regardaient comme impurs. Il est vrai que ce n'était plus un crime depuis que la loi Lévitique avait cessé d'être obligatoire; c'était cependant contraire à ce que St. Paul avait pratiqué lui-même en d'autres temps, car en sa qualité de Juif, lui-même observait encore la loi. Il fit même le vœu du Nazaréat, se rasa la tête à Cenchrée, et vint à Jérusalem célébrer la fête qui s'approchait, et faire les offrandes ordinaires, Act. XVIII. 18. 20. 21. 22. et peu d'années après, quand il était à Jérusalem pour la dernière fois, il répéta les cérémonies

des Nazaréens, Act. XXI. 20. 27. XXIV. 17. 18. afin de convaincre les Juifs, comme il le dit en propres termes Act. XXI. 24. qu'il «continuait à observer la loi.» On peut demander aussi, si St. Pierre et St. Paul observaient la loi Lévitique dans un temps, et la négligeaient dans un autre, selon la diversité des circonstances dans lesquelles ils étaient placés (1). Tertullien, comme on le voit par le passage cité au commencement de la section précédente, répond à cette question par l'affirmative. Mais je répondrais plutôt que non, et je voudrais affirmer que St. Pierre et St. Paul s'abstenaient ordinairement des mets impurs, même quand ils se trouvaient avec des Païens. Je ne puis en effet supposer qu'un homme qui les aurait invités dans sa maison, eût violé les lois de l'hospitalité au point de leur présenter des mets qu'ils n'étaient pas accoutumés à manger en leur qualité de Juifs. En particulier, S. Pierre qui avait beaucoup de respect pour les cérémonies Juives, Act. X. XI. aurait soigneusement évité ce qui aurait offensé ses compatriotes et ce qui aurait nécessairement diminué son crédit au milieu d'eux. Et si St. Paul qui avait tant d'ennemis parmi les Juifs, eût par sa con-

(1) Ce qu'ils faisaient eux-mêmes en des occasions différentes, ne doit point se confondre avec cette question, enseignaient-ils des doctrines différentes en divers temps?

duite ouvertement violé la loi Lévitique, on n'aurait pas manqué de lui reprocher cette violation, lorsqu'on l'accusa publiquement à Jérusalem et à Césarée. Cependant nous ne voyons aucune inculpation semblable, Act. xxiii. 1-10. xxiv. 1-21. Je crois donc que les deux passages de l'épître aux Galates que nous avons cités, ne signifient point que St. Paul et St. Pierre mangeaient des mets impurs, lorsqu'ils se trouvaient avec des Païens, mais simplement qu'ils ne refusaient pas de se mettre à table avec les Païens, et de manger dans leurs maisons, ce qu'évitaient ordinairement les Juifs, Act. x. 28. même quand on n'y présentait rien qui fût condamné par leur loi. Car ils considéraient comme impurs jusqu'aux vases dans lesquels la nourriture avait été préparée, parce qu'ils n'étaient pas assurés que dans les divers ingrédiens dont on s'était servi, il n'y eût rien de défendu. C'est pourquoi St. Paul dit lui-même Gal. vi. 13. que les circoncis eux-mêmes n'observaient pas toutes les parties de la loi, voulant dire, suivant la manière dont j'entends le passage, que les Juifs ne pouvaient observer la loi dans toute sa rigueur, quand ils résidaient dans des contrées Païennes.

Quelques auteurs ont conclu de l'épître aux Galates que St. Pierre et St. Paul n'étaient pas d'accord sur la nécessité d'observer la loi Lévi-

tique, mais qu'ils enseignaient au contraire des doctrines différentes sur ce sujet. Il est vrai qu'une fois St. Pierre, de peur d'irriter les Juifs, se sépara des Gentils convertis à Antioche; mais l'épître aux Galates est si loin de prouver que St. Pierre ne pensait pas comme St. Paul sur la loi Lévitique, qu'elle prouve au contraire que leurs opinions étaient semblables. Cela se voit encore d'après les Act. x. xi. xv. et d'après ce que St. Pierre lui-même a écrit dans sa première épître.

CHAPITRE XII.

Des deux épîtres aux Thessaloniciens.

SECTION I.

De l'époque à laquelle St. Paul écrivit sa première épître aux Thessaloniciens.

Les deux épîtres aux Thessaloniciens furent les premières que St. Paul écrivit après l'épître aux Galates. Thessalonique, nommée originairement Thermes, jusques à ce que Philippe eût changé son nom, à l'occasion d'une victoire sur les Thessaliens, était du temps de St. Paul la capitale de la Macédoine. Il y avait dans cette ville une colonie très-nombreuse de Juifs, et leur synagogue était si célèbre que St. Luc l'appelle par

honneur Act. XVII. 1. « la synagogue », et jusques à nos jours Salonique comme on la nomme, renferme beaucoup de familles Juives. Or comme les Juifs furent les premiers persécuteurs du Christianisme, nous voyons pourquoi la société Thessalonicienne fut, plus que les autres, exposée à la persécution.

St. Paul prêcha l'Evangile à Thessalonique, après l'avoir enseigné à Philippes, et la même année où il écrivit son épître aux Galates. Un petit nombre de Juifs reçurent l'Évangile, et les Apôtres tâchèrent de leur prouver la vérité du Christianisme d'après les prophéties de l'A. Testament, Act. XVII. 2-4. Mais beaucoup de Païens qui, sans avoir été circoncis, avaient appris à adorer le seul vrai Dieu, et étaient pour cette raison appelés, des Grecs pieux, se convertirent à Christ. Dès-lors la majorité de cette église fut composée de Païens qui avaient été idolâtres; 1 Thess. I. 9. et il n'est pas invraisemblable que le Christianisme s'y soit propagé même parmi les Païens idolâtres. Les Juifs, toujours jaloux de ce que les Païens étaient admis aux mêmes privilèges qu'eux, furent très-offensés de la conduite de l'Apôtre, et fomentèrent une telle agitation que Paul et Silas furent obligés de quitter Thessalonique après n'y avoir résidé que trois semaines. Non contens d'avoir fait sortir

St. Paul de Thessalonique, avant d'y avoir bien consolidé une société Chrétienne, ils poussèrent la méchanceté jusques à le suivre à Bérée, place qu'ils le contraignirent encore de quitter pour s'enfuir à Athènes. Silas et Timothée étaient restés à Bérée, mais St. Paul leur envoya l'ordre de le rejoindre le plutôt possible, Act. XVII. 14. 15. et St. Paul les attendit à Athènes, Act. XVII. 16. St. Luc ne dit rien de leur arrivée à cette époque (1), mais on la prouve d'après 1 Thess. III. 1. 2. Cependant Timothée ne resta que peu de temps avec St. Paul, qui le renvoya à Thessalonique, 1 Thess. III. 1-5., et avant le retour de Timothée, St. Paul avait quitté Athènes, et s'en était allé à Corinthe, où Timothée le suivit. Act. XVIII. 5.

Or, comme St. Paul fait mention, dans sa première épître aux Thessaloniciens, non-seulement du départ de Timothée pour Thessalonique, mais aussi de son retour, 1 Thess. III. 1-6. il en résulte que cette épître n'a pas été écrite à Athènes, comme la souscription le porte; mais à Corinthe où St. Paul passa une année et demie. Je croyais une fois qu'il était vraisemblable que l'épître avait été écrite pendant la première partie de cette

(1) Le silence de St. Luc n'est point étonnant, il n'était pas avec St. Paul à Athènes, il était demeuré à Philippes. V. Chap. VI. Sect. 3.

période; mais je crois à présent qu'il l'écrivit plutôt dans la dernière partie, après avoir fait diverses excursions depuis Corinthe. St. Paul dit aux Thessaloniciens, chap. I. 7, que leur conduite était un exemple pour tous les fidèles en Macédoine et en Achaïe, et il ajoute, vers. 8. 9. 10: « Non-seulement la parole du Seigneur a retenti » par votre moyen, dans la Macédoine et dans » l'Achaïe; mais la foi que vous avez en Dieu » s'est fait connaître en tous lieux; de sorte qu'il » n'est pas nécessaire que nous en parlions. On y » publie quel accès nous avons eu auprès de » vous, et comment, en abandonnant les idoles, » vous vous êtes convertis à Dieu pour servir le » Dieu vivant et vrai, et pour attendre, du ciel, » son fils, etc. » Nous pouvons conclure, de ce passage, que St. Paul avait été en divers lieux après avoir fondé l'église à Thessalonique, et il est vraisemblable que, pendant l'année et demie dont nous avons parlé plus haut, il fit plusieurs excursions depuis Corinthe, et entre autres une dans l'île de Crète, comme je tâcherai de le montrer dans le chapitre qui traite de l'épître à Tite. Il dit encore, chap. II. 17. 18: « Pour ce qui est de » nous, mes frères, quoique nous ne soyons sé» parés de vous que depuis peu de temps, de » corps seulement, et non de cœur, nous n'avons » eu que plus d'empressement pour vous revoir,

» tant nous le souhaitons avec ardeur. Nous
» avons même formé, plus d'une fois, le dessein
» de vous aller voir, au moins moi Paul, mais
» Satan nous en a empêchés (1). » Puis donc que St. Paul forma plusieurs fois le projet de revoir Thessalonique, et plus d'une fois en fût empêché, il est évident que cette épître ne fut écrite ni peu après l'arrivée de St. Paul à Corinthe, ni même peu après que Timothée y fût arrivé de Macédoine; je ne prétends pas fixer dans quelle année de l'ère Chrétienne, car ces décisions, comme je l'ai observé ailleurs (2), sont incertaines. Mais si l'épître aux Galates a été écrite à la fin de l'année 49, il est probable que la première aux Thessaloniciens le fut environ l'an 51.

Section II.

Quel était l'état de l'église à Thessalonique.

Voici quel était l'état de l'église Chrétienne à Thessalonique, autant du moins qu'il est nécessaire de le connaître pour bien comprendre les deux épîtres que lui adressa St. Paul.

(1) St. Paul ne dit point quel obstacle s'opposa à son dessein; mais comme il fit trois fois naufrage, 2 Cor. xi. 25. il se peut que l'un de ces naufrages soit arrivé à cette époque, entre son départ de Thessalonique et l'envoi de sa première épître aux Thessaloniciens.

(2) Chap. xi. Sect. 1.

1.° Elle était composée, ainsi que nous l'avons dit, de Gentils et de quelques Juifs convertis. Comme il est presque incroyable que St. Paul, avant son départ, eût choisi pour directeurs ceux qui, trois semaines auparavant, n'avaient aucune idée da la réligion révélée, il est probable que ceux dont il est parlé 1 Ep. v. 12, étaient des Juifs convertis, ou au moins des Grecs qui avaient depuis long-temps embrassé le Judaïsme.

2.° La société nouvelle avait bien fait quelques progrès dans la foi; mais comme elle était encore dans un état imparfait, et opprimée par des Juifs puissans à Thessalonique, elle courait quelques dangers, et avait besoin de nouveaux secours pour demeurer ferme dans la doctrine qu'elle avait embrassée. L'Apôtre lui donne ce secours dans les trois premiers chapitres de la première épître, et tâche de la convaincre par sa conduite et par les dons du St. Esprit qui lui ont été départis, que l'Evangile qu'il prêchait était véritable et d'origine divine.

3.° Il y régnait une erreur relative à la doctrine du jugement dernier, qui aurait pu causer une grande confusion dans la communauté. Les Thessaloniciens, comme plusieurs des premiers Chrétiens, supposaient que le jour du jugement n'était pas très-éloigné, et qu'il devait avoir lieu dans le siècle où ils vivaient. Ils imaginaient

encore que ceux qui survivraient à ce jour, auraient un grand avantage sur ceux qui étaient déjà morts, avantage qui consisterait vraisemblablement à entrer sans délai dans le règne de mille ans, sur lequel plusieurs Chrétiens de la primitive église avaient d'étranges idées. A cause de cela ils déploraient la mort de leurs amis, comme si elle les privait de priviléges dont auraient à jouir ceux qui vivraient encore, lors du jugement universel. St. Paul s'efforce de détruire cette erreur dans la dernière partie de son 4.e chapitre. Nous trouvons, dans la seconde épître, chap. II. 2, l'avis que non-seulement on avait écrit des épîtres sous le nom de St. Paul, dans le but de propager cette erreur; mais qu'on appliquait au même objet des calculs et de fausses prophéties. Je ne hasarderai pas même une conjecture sur ces fauses prophéties, car il est très-possible qu'elles fussent simplement verbales, et que jamais elles n'aient été écrites; ainsi, je rétracte ici tout ce que j'ai dit, dans la première édition, sur la révélation de Cérinthe. Mais pour le calcul dont parle St. Paul, sous le nom de logos, en voici, je crois, le vrai sens. Les Juifs croyaient généralement que le Messie fonderait un royaume temporel dans lequel ils jouiraient de la liberté et du repos; ils considéraient leur sabbat comme

le type de ce royaume (1). Ils concluaient delà qu'il devait commencer au moins avec le sixième millier d'années depuis la création du monde, et ils regardaient, comme assez vraisemblable, qu'il commencerait plutôt. Comme les plus dévots d'entre les Juifs n'attendaient pas le coucher du soleil, mais commençaient leur sabbat et leur abstinence du travail plusieurs heures auparavant, ils pensaient que la divinité commencerait le grand sabbat plusieurs heures, c'est-à-dire, plusieurs siècles avant que 6 mille ans se fussent écoulés depuis la création du monde. Il est vrai que, suivant la chronologie de la Bible Hébraïque, telle que nous l'avons dans nos manuscrits, la fin du sixième millier d'années était si éloignée que, même avec une déduction de plusieurs siècles, aucun homme, du temps de St. Paul, ne pouvait prétendre à y survivre. Mais chacun sait qu'il y a des différences considérables relativement au calcul des années dans le livre de la Genèse, ce qui fait qu'on a fixé, pour la création du monde, une époque plus ancienne que celle de nos Bibles Hébraïques. Dans les Septante, le nombre des années dont il est fait mention dans les chap. v et xi de la Genèse, est tel qu'il fait avancer la

(1) Plusieurs savans Juifs de ce siècle rejettent cette idée, quoique plusieurs Chrétiens, et Vitringa en particulier, l'aient adoptée.

durée du monde, du temps de St. Paul, jusque dans le sixième millier d'années, mais jusqu'à quel point, c'est ce que je ne tenterai pas de déterminer, car même toutes les copies des Septante n'ont pas les mêmes nombres dans le onzième chapitre de la Genèse, comme on peut s'en assurer en comparant les éditions de Grabe et de Breitinger, qui suivent le manuscrit Alexandrin, avec les éditions conformes au manuscrit du Vatican. D'ailleurs, l'incertitude même qui accompagnait le calcul, donnait une large carrière à l'imagination des enthousiastes, pour fixer le commencement du sixième millier d'années et du royaume temporel qu'ils attendaient au moment le plus convenable à leurs vœux; et si le monde eut en effet alors existé 5500 ans, ils auraient eu des motifs pour conclure, conformément à leurs principes, que la grande époque du septième millier d'années n'était pas fort éloignée. Ces idées se glissèrent de bonne heure parmi les Chrétiens, et furent reçues non-seulement par les Thessaloniciens, mais par plusieurs des anciens Pères.

4.° Parmi ceux qui s'étaient convertis à Thessalonique, il y en avait plusieurs qui refusaient de se soumettre aux docteurs, et sous prétexte d'édifier les autres, se conduisaient d'une manière déréglée. Ce sont ces personnes que St. Paul avait en vue, 1 Thess. V. 11-14.

La seconde épître aux Thessaloniciens fut composée par les mêmes motifs qui avaient engagé l'Apôtre à écrire la première ; comme celle-ci n'avait pas produit tout l'effet auquel elle était destinée, et que plusieurs membres de la communauté des Thessaloniciens soutenaient encore que le jour du jugement était proche, et que d'autres persévéraient dans leur mauvaise conduite, l'Apôtre crut qu'il était nécessaire de leur écrire encore très-peu de temps après avoir écrit sa première épître. Il tâche, dans la seconde, de montrer, d'après des prophéties de l'Ancien Testament, qui n'étaient pas encore accomplies, que le jour du jugement ne devait pas être si rapproché, et en même temps il prémunit les Thessaloniciens contre la fainéantise et le désordre.

Grotius croyait que ce qu'on appelle ordinairement la seconde épître aux Thessaloniciens, était en effet la première que leur écrivit St. Paul. Il fonde son opinion sur 2 Thess. III. 17, où l'Apôtre dit ; « Je vous salue de ma propre main, moi Paul ; c'est là mon seing dans toutes mes lettres ; j'écris ainsi. » C'est de là que Grotius conclut que c'était la première épître, que St. Paul écrivait aux Thessaloniciens, puisqu'il leur enseignait le moyen de distinguer ses épîtres authentiques de celles que l'on fabriquait sous son nom ; mais cette

conclusion n'est pas fondée, parce qu'un écrivain ne regarde pas toujours comme nécessaire de donner, dans sa première missive, les gages de son authenticité. Au contraire, il est plus vraisemblable qu'il aura fait cela après qu'on aura supposé des lettres sous son nom, et non pas dès le commencement de la correspondance.

CHAPITRE XIII.

De l'épître à Tite.

Section I.

De la personne et du caractère de Tite.

On pourrait appeler, à juste titre, l'épître de St. Paul à Tite, épître aux Crétois; car son but n'était pas tant d'instruire Tite sur des matières qu'il connaissait sans cette épître, que de mettre dans ses mains un ordre qu'il pouvait présenter aux Crétois, et auquel il pourrait en appeler, lorsque des personnes indignes et sans titre voudraient s'immiscer dans l'épiscopat. Le sujet de cette épître est à peu près le même que celui de la première épître à Timothée. Les églises de Crète étaient encore sans évêques et sans ministres. Tite avait ordre de les en pourvoir, et, en même temps, devait se précautionner contre quelques hommes circoncis, qui tâchaient d'ob-

tenir pour eux les charges ecclésiastiques. Nous ne savons rien de plus sur la personne et le caractère de Tite, que ce qui est rapporté dans le Nouveau Testament, savoir, qu'il était né dans le Paganisme, qu'il ne fut pas circoncis, Gal. II. 3, comme Timothée, qu'il accompagna quelque fois St. Paul, et que quelquefois il fut envoyé, comme député, à des sociétés Chrétiennes.

Il est étonnant que St. Luc n'ait pas même nommé Tite dans les Actes des Apôtres, quoique St. Paul en fasse souvent mention dans ses épîtres. Mais le silence de St. Luc cessera de paraître extraordinaire quand nous considérerons l'époque à laquelle Tite accompagna St. Paul. Il fut avec l'Apôtre en trois occasions différentes. 1.° Dans ce voyage à Jérusalem, qui est décrit Act. XV, comme St. Paul, dans son épître aux Galates, le dit en termes exprès, chap. II. 1. 3. Mais, dans ce cas, quoique St. Luc n'ait pas nommé Tite par son nom, il l'a compris dans l'expression générale : « plusieurs autres d'entre eux. » Act. XV. 2, savoir, des Gentils convertis. Dès-lors, autant que nous pouvons en juger par les épîtres de St. Paul, il s'écoula assez de temps avant que Tite fût encore avec lui; mais, 2.° dans la seconde épître aux Corinthiens, Tite est souvent nommé chap. II. 13. VII. 6. 13. 14. VIII. 6. 16. 23.

XII. 18, d'où il paraît qu'il avait été avec St. Paul à Ephèse, et de cette ville avait été envoyé à Corinthe. St. Paul, à son départ d'Ephèse, espérait se réunir avec Tite à Troas, mais il fut déçu dans son espoir, 2 Cor. II. 12. 13, car il ne le joignit qu'en Macédoine, VII. 6. 13, d'où l'Apôtre envoya de nouveau Tite à Corinthe, avec une nouvelle commission. Ces actions de Tite eurent lieu pendant que St. Luc n'était pas avec St. Paul, et c'est pourquoi il ne dit rien de plusieurs actions de Tite et de St. Paul, qui furent faites pendant cet intervalle. Quand St. Luc se réunit à St. Paul, Tite ne paraît pas avoir été avec lui, en sorte qu'il est possible que ces deux Païens convertis accompagnassent alternativement l'Apôtre. La troisième et dernière fois que nous trouvons Tite avec St. Paul, ce fut peu avant la composition de la seconde épître à Timothée, dans laquelle St. Paul dit, chap. IV. 10, que Tite était parti pour la Dalmatie. Mais ce passage est de peu d'importance pour déterminer la date de l'épître à Tite, qui certainement fut écrite longtemps avant la seconde épître à Timothée. Cette question, que nous devons examiner dans la section suivante, peut être résolue par les passages que nous avons cités.

SECTION II.

Du temps et du lieu auquel fut écrite l'épître à Tite.

Le Christianisme fut introduit de très-bonne heure en Crète, quoique nous ignorions qui l'y prêcha le premier. Comme plusieurs Crétois étaient à Jérusalem le jour de la Pentecôte, à la première effusion du St. Esprit, Act. II. 11, il est possible qu'à leur retour dans leur pays, ils y aient fait connaître la religion Chrétienne. Le seul endroit où St. Luc ait fait mention d'un voyage de St. Paul en Crète, est Act. XXVII. 7. 8. Mais alors St. Paul allait, comme prisonnier, en Italie, et semble n'avoir fait que toucher l'île. Il est vrai que St. Paul communique au centurion le désir qu'il avait d'y passer l'hiver; mais St. Luc ne dit point qu'ils soient descendus à terre, et il n'est pas probable que le capitaine Romain lui en ait donné la permission, parce qu'il était prisonnier. Par conséquent, ce voyage de St. Paul en Crète n'a pas de liaison avec l'épître à Tite.

Mais il est démontré, par l'épître même, que St. Paul avait non-seulement été dans l'île de Crète, mais qu'il y avait prêché l'Evangile peu de temps avant d'écrire son épître à Tite; car Saint Paul dit, chap. I. 5: « La raison qui m'a obligé à » vous laisser en Crète, c'est afin que, selon

» l'ordre que je vous ai donné, vous régliez ce
» qui est encore à régler, et que vous établissiez
» des anciens dans chaque ville. » Or, comme
St. Luc n'a rien dit, dans les Actes des Apôtres,
du voyage de St. Paul en Crète; quand il y laissa
Tite pour établir des anciens, nous n'avons d'autres moyens, pour en déterminer l'époque, que
de comparer les faits cités dans l'épître à Tite,
avec ce que nous savons des voyages de St. Paul.
C'est sous ce rapport que les commentateurs ont
des avis si différens quant à la date de cette épître,
et j'ai moi-même là dessus une opinion très-différente de celle que j'eus autrefois. Dans la première édition de cet ouvrage, je parlais de l'épître
à Tite, comme ayant été écrite après l'emprisonnement de St. Paul à Rome; dans la seconde
édition, je chancelais dans mon opinion. Quand
je publiai la troisième édition, je regardais comme
très-probable que cette épître avait été écrite longtemps avant que St. Paul fût envoyé captif en
Italie, et à présent je ne doute pas de la réalité
de cette opinion; dans l'ordre chronologique
des épîtres de St. Paul, celle qui fut adressée
à Tite doit être placée entre la seconde épître
aux Thessaloniciens, et la première épître aux
Corinthiens.

St. Paul dit à Tite, chap. III. 12 : « Lorsque je
vous aurai envoyé Artémas ou Tychique, ayez

soin de venir me trouver à Nicopolis, parce que j'ai résolu d'y passer l'hiver. » Vu ce passage, si nous savions de quelle Nicopolis parle St. Paul, et quand il y alla, la date de cette épître serait aussi fixée, car il faut que St. Paul ait été ou à Nicopolis, ou dans le voisinage de cette ville, quand il écrivit cette épître, parce que, comme il y avait plusieurs villes de ce nom, le désir que St. Paul vînt à Nicopolis eût été sans but, si le lieu où St. Paul écrivait, n'avait déterminé quelle Nicopolis il avait en vue.

Ainsi, la question à faire est celle-ci : Où était située cette Nicopolis? l'épître a cette souscription : « écrite de Nicopolis de Macédoine; » certainement c'est une erreur, car on entend, par Nicopolis de Macédoine, la ville qui était située sur la rivière Nessus, que l'on distinguait des autres villes de ce nom, par le titre de Nicopolis sur le Nessus, laquelle dépendait de la Thrace. Mais cette ville fut bâtie par l'empereur Trajan, et, par conséquent, n'existait pas du temps de St. Paul (1).

Quand St. Paul écrivit l'épître à Tite, il revenait de voyage; ainsi, la Nicopolis où il écrivit ne pouvait pas être fort éloignée de la mer; d'où il paraît que Nicopolis vers l'Hémus (2), et Nicopolis sur

(1) Voyez les notes de Mill sur la souscription de cette épître.

(2) *Cellarii Geogr.* T. 1.

Ister, ne peuvent avoir été le lieu d'où il écrivit, quoique Théophylacte pense que ce soit de la dernière (1) ; ce serait bien moins encore Nicopolis en Arménie, ou toute autre ville de ce nom, au centre de l'Asie mineure. St. Paul ne pouvait entendre non plus Nicopolis d'Égypte, située auprès d'Alexandrie (2), car, comme ce n'était point la coutume de St. Paul de passer beaucoup de temps dans une petite ville, ce qui aurait nui à la propagation de l'Évangile, il aurait passé l'hiver à Alexandrie, plutôt que dans une petite ville du voisinage, s'il eût été en Égypte.

De toutes les villes qui ont porté le nom de Nicopolis, la plus fameuse est celle qui est située en Épire, vis-à-vis le promontoire d'Actium, et qu'Auguste bâtit en mémoire de sa victoire sur Antoine. C'est, selon moi, la Nicopolis que Saint Paul avait en vue. Il y avait encore deux villes de ce nom, l'une en Bithynie, l'autre en Cilicie (3), qui n'auraient pas été très-mal placées, si Saint Paul eût fait voile d'Éphèse, quand il vint en Crète, et revint de Crète dans l'Asie mineure ; ainsi, ces deux villes ne doivent pas être omises dans la recherche que nous faisons à présent.

Avant d'aller plus loin, je dois observer que

(1) Dans sa note sur Tit. III. 12.

(2) V. *Cellarii Africa*, p. 14.

(3) V. *Cellarii Geogr.* T. II.

St. Luc, dans les Actes des Apôtres, se tait sur la visite de St. Paul à Nicopolis, comme sur son voyage en Crète. A cause de cela, plusieurs commentateurs ont supposé que l'une et l'autre arrivèrent après l'incarcération de St. Paul à Rome. Lardner (1) objecte, contre cette opinion (ce que je ne crois pas suffisant pour la renverser, quoique d'ailleurs je ne la partage pas), que Saint Paul, après sa prison à Rome, était trop âgé pour de nouvelles entreprises; et qu'alors il dut apparemment se borner à l'édification des églises qu'il avait fondées; sur quoi, je remarque que si St. Paul pouvait voyager dans des contrées où il avait déjà prêché l'Evangile, il devait être également capable de voyager dans des pays où il ne l'avait pas prêché; et quoiqu'il faille plus de peine pour convertir des Païens au Christianisme, que pour confirmer les Chrétiens dans la foi, comme St. Paul avait le pouvoir de faire des miracles, le manque de vigueur, dans son âge avancé, pouvait être remplacé par des secours surnaturels. On pourrait élever une objection bien plus puissante, tirée de ce que l'intervalle entre la première et la seconde captivité de Saint Paul à Rome, fut trop court pour permettre ce voyage. Ce fut vraisemblablement au commence-

(1) Supplem. Vol. II. p. 168.

ment de l'année 65 que St. Paul sortit de prison (1); il fut décapité l'an 66, et il était déjà de retour à Rome un peu avant l'hiver, au moins dans le mois d'Août. Or, on dit que, pendant cet intervalle, il fit un voyage à Philippes, dans l'Asie mineure, à Colosse et même à Jérusalem. Où serait le temps pour un voyage en Crète, surtout St. Paul étant déjà de retour de cette île avant l'hiver, c'est-à-dire, dans cette hypothèse, l'hiver de 65, qu'il avait le dessein de passer à Nicopolis, comme il le dit lui-même dans son épître à Tite, chap. III. 12. Je conviens cependant que cette objection perdrait une partie de son poids, si le martyr de St. Paul, dont on n'a jamais pu fixer l'époque avec une grande exactitude, avait eu lieu un ou deux ans plus tard que l'année qu'on lui assigne communément.

Pour ce qui concerne le point principal, j'adopte l'opinion de Lardner et des écrivains qu'il a cités à l'appui; je ne vois pas la nécessité de rapporter le voyage de St. Paul en Crète à une période subséquente, à la fin des Actes des Apôtres, uniquement parce que St. Luc n'en a pas parlé; car il est sûr que St. Paul entreprit divers voyages avant le dernier dont parle St. Luc; comme on le voit d'après ce que dit St. Paul lui-même dans

(1) V. Chap. XXI. Sect. 2.

sa seconde épître aux Corinthiens, qui fut écrite peu après son départ d'Ephèse, Act. xx. 1. Il dit aux Corinthiens, dans cette épître, chap. xi. 25, qu'il a souffert trois naufrages dont St. Luc ne parle pas. Or, il n'est pas improbable que l'un des voyages fût celui que St. Paul fit en Crète. J'ai déjà montré que St. Luc ne fut pas avec St. Paul pendant toute la période qui s'étend depuis les Act. xvii. 1 jusqu'au chap. xx. 6, intervalle pendant lequel il a omis plusieurs faits importans, auxquels St. Paul fait allusion dans ses épîtres. On peut mettre de ce nombre le voyage de St. Paul en Crète, et sa visite à Nicopolis. Quand l'Apôtre vint à Corinthe pour la seconde fois, et qu'il y écrivit son épître aux Romains, il avait déjà prêché l'Evangile en Epire, car il dit, dans son ép., chap. xv. 19 : « J'ai répandu Jésus-Christ depuis Jérusalem et les pays voisins, jusqu'en Illyrie. » Puisqu'il paraît, d'après l'épître à Tite, que lorsque St. Paul l'écrivit, il avait le dessein de passer l'hiver à Nicopolis, nous pouvons raisonnablement supposer que ce fut l'hiver pendant lequel il propagea le Christianisme en Epire et en Illyrie.

Ainsi, non-seulement j'abandonne l'opinion que l'épître à Tite fut écrite après l'emprisonnement de St. Paul à Rome, opinion que soutient Lardner avec plusieurs autres critiques distingués,

mais je vais plus loin, et je la place avant la seconde épître aux Corinthiens, parce que, dans cette dernière épître, St. Paul fait allusion à plusieurs voyages sur lesquels St. Luc se tait. Afin que le lecteur puisse juger de la probabilité ou de l'invraisemblance de cette assertion, je citerai les passages relatifs à cette période de la vie de St. Paul, pendant l'absence de St. Luc, époque à laquelle nous rapporterons le voyage de l'Apôtre en Crète, et l'hiver qu'à son retour de cette île il passa à Nicopolis, sans faire violence à l'ordre du récit de St. Luc. Ces passages sont au nombre de trois, savoir :

1.° St. Paul passa une année et demie à Corinthe, Act. XVIII. 11. Delà il peut avoir fait une excursion en Crète, car nous ne pouvons pas supposer que, pendant cette période, il n'ait pas quitté Corinthe. On dit aussi que St. Paul a résidé trois ans à Ephèse; mais, si nous comprenions ce temps aussi bien que les 18 mois passés à Corinthe, 4 ans et demi auraient été consacrés à ces villes seules; et l'assertion de St. Paul, 2 Cor. XI. 25, sur les trois naufrages qu'il avait essuyés, lorsqu'il écrivit sa seconde épître aux Corinthiens, ne pourrait se concilier avec le récit de St. Luc. Que Saint Paul ait fait, pendant cet intervalle, une excursion depuis Corinthe; qu'il y soit revenu une seconde fois avant l'expiration de ce terme, cela

se confirme par ce qu'il dit lui-même, 2 Cor. XII. 14. XIII. 1, d'une troisième visite qu'il se proposait de faire à Corinthe, et que nous appelons généralement sa seconde visite dans cette ville.

Si donc on admet que le voyage de St. Paul en Crète ait été fait depuis Corinthe, la ville de Nicopolis où il passa l'hiver, et où il attendit Tite, était certainement Nicopolis en Epire. Il est vrai que, dans son retour de Crète à Corinthe, Epire était hors de sa route, mais il peut y avoir été poussé par une tempête, et peut-être alors souffrit-il l'un des trois naufrages (1) dont il parle dans sa seconde épître aux Corinthiens. Dans ce cas il aurait passé l'hiver à Nicopolis, et aurait prêché l'Evangile, comme il le dit lui-même, dans les environs et jusqu'en Illyrie. Qu'Apollos ait pris part aussi à la conversion des Crétois, cette circonstance est parfaitement d'accord avec cette hypothèse; car Apollos paraît être venu d'Ephèse à Corinthe, avant que St. Paul eût quitté cette ville, lors de sa première visite, Act. XVIII. 24. XIX. 1. Ainsi, l'hypothèse la plus probable, selon moi, est que le voyage de St. Paul en Crète, son séjour à Nicopolis, et l'épître à Tite appartiennent à cette période.

(1) Tout le monde sait ce qu'Horace dit des *Infames scopulos Acroceraunicæ*.

2.° St. Paul passa trois années à Ephèse, comme nous le voyons dans les Act. XIX. et XX. 31. Pendant cet intervalle il peut très-bien avoir fait un voyage en Crète. Mais si ce fût depuis Ephèse, il faut chercher la Nicopolis où il passa l'hiver, non plus en Epire, mais dans l'Asie mineure; et la Nicopolis de Cilicie doit être préférée à celle de Bithynie. Car ceux qui mettent à la voile à Crète, pour retourner à Ephèse, ne peuvent guère être poussés par les vents contraires jusque dans la mer noire, et toucher terre à Nicopolis en Bithynie. La circonstance aussi qu'Apollos aida St. Paul à convertir les Crétois est favorable à l'opinion que le voyage en Crète fut fait pendant une excursion depuis Ephèse; car il paraît par 1 Cor. XVI. 12. qu'Apollos était alors revenu de Corinthe à Ephèse. Cependant je regarde comme peu probable que St. Paul eût passé tout un hiver à Nicopolis en Cilicie; son zèle pour la propagation du Christianisme l'engageait en général à préférer de grandes villes, comme lui offrant un plus grand théâtre pour agir; il aurait plutôt passé l'hiver à Tarse, qui était à la fois la capitale du pays, et le lieu de sa naissance. Il n'est pas nécessaire de réfuter plus au long cette hypothèse; car quoiqu'elle soit possible, je ne sache pas qu'aucun commentateur l'ait adoptée.

3.° Lardner pense qu'entre le départ de St. Paul d'Ephèse, dont il est fait mention Act. xx. 1. et sa dernière visite à Jérusalem, il s'écoula un temps plus long que celui que l'on croit généralement, c'est-à-dire, à peu près deux ans; c'est pendant ce tems que Lardner fixe le voyage de St. Paul à Crète (1). Mais cette hypothèse a contre elle des difficultés insurmontables.

La moindre objection est qu'Apollos, autant que nous pouvons le savoir, était alors à Ephèse, 1 Cor. xvi. 12., mais quand St. Paul écrivit son épître à Tite, Apollos était en Crète, Chap. III. 13, et il doit avoir accompagné St. Paul, ou y avoir été envoyé de Nicopolis.

Mais l'objection suivante est plus décisive. Il est clair d'après 2 Cor. I. 8-10. que la seconde épître aux Corinthiens fut écrite très-peu après le départ de St. Paul d'Ephèse; il est donc impossible de rapporter à ce court intervalle le voyage de St. Paul en Crète et sa résidence à Nicopolis. Il ne pouvait pas avoir récemment essuyé un naufrage quand il écrivit sa seconde épître aux Corinthiens; car le désastre le plus nouveau était la sédition à Ephèse qui l'avait contraint de quitter cette ville. Il est clair encore que, d'après ce que St. Paul dit dans les

(1) Supplem. Vol. II.

VIIIᵉ. et IXᵉ. Chap. de son épître sur les contributions pour les pauvres, qu'après son départ d'Ephèse, il n'avait visité que les églises de Macédoine. Si donc son voyage en Crète et son séjour à Nicopolis doivent être rapportés aux Act. XX. 1–5. il doit avoir eu lieu après qu'il eût écrit sa seconde épître aux Corinthiens. Mais dans ce cas, aucun des trois naufrages que cite St. Paul 2 Cor. XI. 25., ne peut avoir eu lieu pendant son voyage en Crète ou depuis cette île, et nous aurions ainsi cinq voyages faits par St. Paul, et omis par St. Luc, tandis que suivant la première opinion, non-seulement le nombre est borné à trois, mais ce que St. Paul dit 2 Cor. XI. 25. est d'accord avec ce qu'il dit Tit. I. 3. et même en donne l'explication.

Enfin, si nous lisons attentivement Act. XX. 1–6. nous verrons qu'il est impossible de placer dans cet intervalle un voyage en Crète, et une résidence d'un hiver entier à Nicopolis : ce qui devrait prendre au moins huit mois. Comme il n'était pas d'usage alors d'entreprendre un voyage après le mois de Septembre, le retour de St. Paul de Crète doit avoir eu lieu au plus tard avant la fin de Septembre, et si nous rendions son séjour en Crète aussi court que possible, nous devrions convenir que son voyage dans cette île n'eut pas lieu plus tard que le commencement d'Août. Ainsi

donc avant que son hiver passé à Nicopolis fût fini, il dut y avoir au moins un intervalle de huit mois. Maintenant, souvenons-nous de ces faits et suivons le récit de St. Luc, Act. xx. 1-6.

Vt. 1. St. Paul quitte Ephèse peu après Pâques et voyage en Macédoine. Personne ne supposera que dans son trajet d'Ephèse en Macédoine, il ait passé par Crète et Nicopolis, et qu'après avoir séjourné tout un hiver à Nicopolis, il soit arrivé l'année suivante en Macédoine. C'eût été un circuit bien extraordinaire. D'ailleurs, si St. Paul avait fait ce détour, il aurait visité Corinthe avant son arrivée en Macédoine; mais sa seconde épître aux Corinthiens qu'il avait écrite dans ce dernier pays, montre clairement qu'il était récemment arrivé de l'Asie mineure. Cette objection ne s'est pas offerte à Lardner, parce qu'il a supposé à tort que ce fût à Nicopolis de Macédoine que St. Paul passa l'hiver.

Vt. 2. St. Paul alla de Macédoine en Grèce, et surtout à Corinthe. Le détour de Crète et de Nicopolis ne peut pas mieux s'accorder avec ce voyage. Il resta trois mois en Grèce, ce qui est beaucoup trop court pour l'excursion à Crète et à Nicopolis. Quand il revint de Grèce, ℣. 3. 4. St. Luc dit expressément qu'il évita d'aller par mer, et qu'il traversa la Macédoine d'où il s'embarqua pour Troas. Ici encore, il n'aurait pas

pu visiter la Crète dans ce voyage. Enfin St. Luc décrit avec tant de détails le voyage de Troas en Palestine, que personne ne peut supposer à cette époque une visite à l'île de Crète. Ainsi des trois opinions relatives au temps où St. Paul fit une visite en Crète, la première est certainement la meilleure, et je crois qu'elle est la seule véritable.

Section III.

Des Juifs en Crète.

Les Juifs furent les principaux adversaires que St. Paul eut en Crète, Tit. I. 10-14., on voit par l'épître à Tite qu'ils étaient fort nombreux dans cette île, mais nous n'avons aucun détail sur leur situation particulière à cette époque. Quelques siècles plus tard, vers l'an 434, les Juifs de Crète devinrent célébres par leur faux Messie (1); mais l'histoire se tait sur les détails qui peuvent tendre à éclaircir l'épître à Tite.

Il est possible que ce soient les Juifs de Crète qui aient fait souffrir à St. Paul une partie des maux qu'il rappelle 2 Cor. XI. 24. «J'ai cinq fois reçu de la part des Juifs 39 coups de fouet.» Il paraît d'après Tite III. 9. qu'ils s'étaient non-seulement engagés dans plusieurs controverses sur la loi Lévitique, dont St. Paul proclame l'abolition, mais qu'ils avaient introduit dans leur théologie

(1) Basnage hist. des Juifs, L. 6.

des généalogies inutiles. Je ne puis dire ce qu'étaient ces généalogies ; mais peut-être étaient-elles assez semblables à ce que nous trouvons dans le Targum sur les livres des Chroniques, publié par Beck et Wilkens, et où Anani, dont il est parlé 1 Chron. III. 24. est transformé en la personne du Messie.

Nous voyons au Chap. III. 13. qu'Apollos aida Tite à instruire les Crétois. Or comme Tite était né Païen, il est vraisemblable qu'Apollos lui fut associé dans son ministère, comme interprète éloquent de la loi que Tite ne pouvait pas connaître.

St. Paul ne parle dans aucune de ses épîtres aussi sévèrement de personne, qu'il le fait des Crétois dans son épître à Tite II. 12–16. Il est vrai qu'il se sert des mots de leur poëte Epimenide, décrivant leur fausseté ; mais l'application même prouve qu'il jugeait l'application juste et qu'elle était confirmée par l'état des Crétois, surtout des Crétois Juifs.

CHAPITRE XIV.

Des deux épîtres aux Corinthiens.

SECTION I.

De la ville de Corinthe. -- Dans quel temps et à qui St. Paul écrivit-il sa première épître aux Corinthiens?

Il paraît que les deux épîtres aux Corinthiens ont été écrites environ cinq ou six ans après la seconde épître de St. Paul aux Thessaloniciens, qu'il écrivit à Corinthe, pendant que l'Apôtre était occupé à établir une société Chrétienne dans cette ville. Il résida un an et demi à Corinthe, Act. XVIII. 1-11., au bout de ce temps il voyagea en Asie, 18., visita Ephèse, Jérusalem et Antioche, 20-22, alors traversant la Galatie et la Phrygie, il revint à Ephèse, XIX. 1., où il résida trois ans, XX. 31; sur la fin de cette résidence, St. Paul écrivit sa première épître aux Corinthiens, comme on le voit au Chap. XVI. 8., où il dit, « je veux demeurer à Ephèse jusqu'à la Pentecôte. » On voit aussi qu'elle fut écrite à la Pâques qui précéda cette Pentecôte, d'après cette expression de St. Paul 1 Cor. V. 7., « vous êtes sans levain, » c'est-à-dire vous célébrez la fête du pain sans levain. Or le départ de St. Paul d'E-

phèse, après y avoir résidé trois ans, eut lieu aux environs de l'an 57, ce fut en conséquence vers cette époque que fut écrite l'épître aux Corinthiens, la première de celles qui nous restent. Il est dit dans la souscription de cette épître qu'elle fut écrite de Philippes, ce qui est opposé à la déclaration de St. Paul que j'ai citée. Cette erreur est due vraisemblablement à une fausse interprétation du Chap. XVI. 5., où l'Apôtre dit, « ma route est à travers la Macédoine, » (Μακεδονιαν γαρ διερχομαι), et que l'on a traduit, « je vais en Macédoine (1).

La ville de Corinthe était en Achaïe, près de l'isthme qui joint le Péloponnèse au reste de la Grèce. Elle avait deux ports qui s'ouvraient sur les deux mers, dont l'un était favorable au commerce d'Asie, et l'autre à celui d'Italie. Cette situation contribua beaucoup à la richesse de la ville, et quoique le général Romain, Mummius, l'eût rasée, elle se releva, et devint assez florissante pour être appelée la capitale de la Grèce. Jules César avait contribué à sa restauration et y avait envoyé des colonies Romaines. C'est près de cette ville qu'on célébrait les jeux Isthmiques, et c'est pour cela que St. Paul a fait de fréquentes allusions à ces jeux dans ses deux épîtres aux Corinthiens.

(1) La version de Genève de 1805 a bien traduit.

Ces épîtres furent adressées, non-seulement aux habitans de Corinthe, mais encore aux sociétés Chrétiennes de toute l'Achaïe, comme on le voit au commencement de sa seconde épître. Il y a dans la première épître Chap. I. 2. un passage d'après lequel on pourrait presque conclure que St. Paul désirait que ceux qui porteraient cette épître à Corinthe, la montrassent sur leur passage aux autres communautés. On objecte contre cette conjecture, que St. Paul fait en plusieurs endroits de cette épître de sévères reproches aux Corinthiens. Si donc il l'eût fait connaître aux autres églises, il eût nécessairement indisposé les Corinthiens, et cela eût été contraire à la prudence ordinaire de St. Paul, et à ce qu'il avance dans sa seconde épître aux Cor. VIII. 9. Je crois donc que le passage I Cor. I. 2. «A l'église de Dieu qui est à Corinthe, à ceux qui ont été sanctifiés par Jésus-Christ, et qui sont appelés Saints, à tous ceux qui invoquent en quelque lieu que ce soit le nom de Jésus-Christ, leur Seigneur et le nôtre,» a rapport non pas aux Corinthiens et aux autres sociétés Chrétiennes dans des lieux séparés de Corinthe, mais aux Chrétiens de deux espèces différentes dans Corinthe même, que l'on pourrait distinguer selon nos manières actuelles de parler, en Conformistes et Dissidens. Ce serait donc comme si

l'Apôtre disait., « A l'Eglise du Dieu qui est à Corinthe, avec toutes celles qui invoquent le nom de Christ, soit qu'elles s'assemblent dans les lieux consacrés à notre culte, ou dans le leur propre. » Les *Saints* dans le langage du N. T., ne signifient autre chose que les Chrétiens en général; et comme l'église Chrétienne était divisée en partis, St. Paul distingue des séparatistes, ceux qui s'assemblaient dans le lieu ordinaire du culte par le titre de *Appélés*; cette expression est prise des Septante dans lesquels *la sainte congrégation* (κλητη αγια) embrasse tous ceux qui se réunissaient en commun pour le service divin. L'Apôtre parle avec douceur des dissidens de Corinthe qui se rassemblaient pour le culte en un lieu particulier, et il les comprend sous cette dénomination générale, « tous ceux qui invoquent le nom de Christ. » L'explication précédente a encore l'avantage de montrer que St. Paul ne s'est point servi d'expressions superflues, et qu'il a seulement répété en termes différens à la fin du verset, ce qu'il avait dit au commencement.

Section II.

Détails sur l'état de l'église Chrétienne à Corinthe.

Comme l'état de la société Chrétienne à Corinthe était très-remarquable, quelques détails sur cette église contribueront à jeter du jour

sur les deux épîtres que St. Paul lui adressa; ils serviront encore à éclaircir les autres épîtres, parce que dans les deux épîtres aux Corinthiens, St. Paul est fort détaillé sur tout ce qui concerne les règles du service divin.

1.° L'église Chrétienne à Corinthe était, comme la plupart des autres, composée de Juifs et de Païens, Act. XVIII. 4., et c'est pour cela que St. Paul est appelé à combattre tantôt la superstition Juive, et tantôt la licence Païenne. Entre les Juifs convertis était Crispus, homme qui n'avait été rien moins que président de la synagogue, vers. 8. Nous ne pouvons point décider s'il continuait son office depuis qu'il s'était fait Chrétien; cependant cela ne serait pas impossible, le Christianisme était alors envisagé comme une secte Juive, et la synagogue était ouverte même aux Apôtres.

2.° Les sociétés Chrétiennes en général, pendant le siècle apostolique, étaient fort mélangées; elles comptaient des hypocrites et des hommes sans mœurs, on peut l'affirmer en particulier de l'église de Corinthe, 2 Cor. XII. 20. 21., et nous pouvons nous faire quelque idée de leur conduite d'après ce fait, c'est qu'ils se présentaient souvent ivres à la célébration du sacrement de la Cène. 1 Cor. XI. 21.

3.° L'église de Corinthe eut plusieurs docteurs

éminens, outre St. Paul. Crispus, un de ses membres, avait été président d'une synagogue Juive. Aquilas, avec lequel notre Apôtre résida à Corinthe, Act. XVIII. 3., instruisit dans le Christianisme un homme qui devint ensuite un docteur célèbre, Act. XVIII. 26., et il est représenté par St. Paul comme l'un de ses principaux collaborateurs, et comme ayant mérité la plus grande confiance. Apollos, Juif éloquent et instruit, passa quelque temps à Corinthe; il paraît avoir joui d'une grande estime auprès des habitans de cette ville. Sosthènes aussi doit avoir été un homme renommé dans l'église de Corinthe, car la première épître est écrite au nom de St. Paul et de Sosthènes, 1 Cor. I. 1., comme la seconde est écrite au nom de Paul et de Timothée, 2 Cor. I. 1. (1) il est difficile de dire qui était ce Sosthènes, car parmi ceux qui accompagnèrent St. Paul dans ses voyages, on ne connait personne de ce nom. Plusieurs commentateurs ont supposé que c'était le même dont il est parlé Act. XVIII. 17. comme du président d'une synagogue Juive, mais ils l'ont fait sans

(1) Nous avons déjà remarqué C. x. Sect. 1, que comme St. Paul dictait habituellement ses épîtres, il joignait quelquefois le nom de ses secrétaires au sien, et écrivait aussi en leur nom.

preuve (1). Lorsque St. Paul écrivit sa première épître aux Corinthiens, Sosthènes, Apollos et Aquilas étaient avec lui à Ephèse, 1 Cor. I. 1. Act. XVIII. 18. Apollos semble avoir été dégoûté de Corinthe, lorsqu'il la quitta, du moins il répugnait à y retourner, quand cette épître y fut envoyée, 1 Cor. XVI. 12.

4.° Dans l'église de Corinthe il s'était élevé plusieurs sectes, qui prenaient les noms de leurs chefs, qu'elles suivaient aveuglément, et dont elles exaltaient le savoir et l'éloquence, 1 Cor. I. 11. 12. Ces chefs des partis Corinthiens tâchaient

(1) Le Sosthènes au nom duquel la première épître aux Cor. fut écrite, était Chrétien, tandis que celui dont il est parlé Act. XVIII. 17. non-seulement était Juif, mais l'un des plus ardens accusateurs de St. Paul devant Gallion. Il est vrai qu'il aurait pu se convertir ensuite au Christianisme; mais cela n'est pas probable, car St. Luc ne dit rien de sa conversion; il rapporte qu'il accusa St. Paul peu de jours avant que cet Apôtre quittât Corinthe. D'ailleurs le Sosthènes au nom duquel la première épître aux Cor. fut écrite, devait être avec St. Paul, c'est-à-dire, à Ephèse, lorsque l'épître lui fut dictée, tandis que le Sosthènes qui présidait une synagogue Juive à Corinthe, y demeura, lorsque St. Paul partit de cette ville. Au moins n'est-il pas nommé Act. XVIII. 18. entre ceux qui accompagnèrent l'Apôtre. Le Dr. Hoven affirme que Sosthènes et Crispus étaient une seule et même personne; mais il se trompe; car St. Paul nomme Sosthènes 1 Cor. I. 1. et fait mention de Crispus au vers. 14.

de rabaisser le caractère de St. Paul, et même de lui contester son autorité apostolique, ce qui l'obligea à prendre sa propre défense et à faire son éloge, 1 Cor. II. IX. 2 Cor. X. XI. Quelquefois ils l'accusèrent d'être depourvu d'éloquence, d'autrefois d'avoir supprimé quelques-unes des vérités les plus importantes du Christianisme, et d'avoir simplement jeté les bases sur lesquelles ils se proposaient de bâtir, 1 Cor. III. Une fois ils représentèrent sous un jour odieux le refus que fit St. Paul de recevoir un traitement des Corinthiens, prétendant qu'il savait bien ne pas être un Apôtre inspiré; et que sa mission était une pure fraude, 1 Cor. IX. Ailleurs ils prétendirent que St. Paul, se défiant de sa cause, se conduisait avec humilité, et même avec bassesse, lorsqu'il était à Corinthe, mais qu'une fois absent, il leur écrivait des lettres hautaines et menaçantes, 2 Cor. X. 1. 2. 10. 11. Enfin, les souffrances mêmes que St. Paul endurait pour la cause du Christ, étaient pour ces hommes un sujet de plaintes; ils affirmaient que St. Paul ne s'y exposait que par impétuosité et par imprudence, 1 Cor. IV. 8–14. Peut-être cette objection étrange était-elle le fruit de la maxime Juive, « que l'esprit de prophètie ne reposait que sur des hommes heureux, éminens et joyeux. »

A la lecture des trois premiers chapitres de la

première épître, on serait tenté de croire que ces sectes réclamaient pour leurs chefs Paul, Pierre et Apollos, mais la suite de l'épître montre qu'elles étaient attachées à un ennemi de l'Apôtre. St. Paul lui-même dit Chap. IV. 6. qu'il s'est servi de son nom et de celui de ses amis par manière d'exemples, afin d'éviter de nommer ses adversaires et de les exposer ainsi à la défaveur publique.

Locke a conjecturé que le parti opposé à St. Paul n'avait qu'un chef. Au moins est-il sûr que l'Apôtre parle souvent au singulier, surtout 2 Cor. x. 10. 11., et peut-être est-ce par délicatesse qu'il se sert ailleurs du pluriel, ne voulant pas frapper trop fortement sur une seule personne. Dans la seconde épître Chap. x. 2. il emploie le pluriel et se sert du mot «quelques-uns» (τινες) ce qui montre qu'il avait en vue quelques personnes en particulier, et depuis le vers. 6. il paraît opposer ces personnes à la majorité des Corinthiens. Au vers. 7. il se sert du mot «quelqu'un» (τις) au singulier, et dit: «Si quelqu'un s'assure qu'il appartient à Christ, qu'il se dise bien à lui-même etc.» Au vers. 10. il dit expressément «disent-ils» (φησι), et au vers. 11. il est encore plus personnel et plus précis en se servant du terme «celui» (τοιουτος) qu'ailleurs il avait appliqué à l'incestueux, et qui pour deux

dont l'Apôtre était bien compris, était aussi intelligible que l'aurait été le nom lui-même. L'expression qu'il emploie Chap. XI. 4. « s'il venait quelqu'un » (ὁ ερχομενος) est plus particulière encore, et désignait nécessairement aux Corinthiens la personne qu'il avait en vue. Au Chap. X. 12. XI. 13-15. il se sert du pluriel, et du singulier au vers. 30.

Il paraît par 2 Cor. XI. 22. que le principal adversaire de St. Paul était un Juif, qui se faisait valoir à ce titre; et c'est ainsi que nous pouvons expliquer l'affaire de l'incestueux qui était soutenu par un adversaire de St. Paul, et qu'un Juif seul pouvait protéger. On peut supposer aussi, d'après 2 Cor. V. 16. 17. X. 6. 8. qu'il était parent de Christ, ou qu'il le connaissait personnellement ou du moins qu'il le prétendait. St. Paul peint vivement ses prétentions arrogantes et les éloges que lui et ceux de son parti se donnaient. D'après 2 Cor. XI. 1-4. 13. 14. nous sommes fondés à conclure que c'était un homme d'un caractère vil, qui s'opposait de toutes ses forces à la propagation du Christianisme; et je pense que c'est lui, avec lequel St. Paul avait surtout à contester relativement à la résurrection des morts. Je doute fort qu'il crût le moins du monde à la religion Chrétienne; car quoiqu'il prétendît la prêcher, par des motifs d'intérêt, il peut avoir eu le

secret dessein de la détruire. Si cette opinion est fondée, il est vraisemblable que c'est à lui que St. Paul fait allusion quand il dit 1 Cor. XVI. 22. « Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur Jésus qu'il soit anathème ! » Cela serait bien sévère si cela s'appliquait à une personne qui se bornait à n'avoir pas d'amour pour Christ; car le défaut d'amour peut tenir à un défaut de connaissance; St. Paul n'a jamais parlé si sévèrement d'Hérode, ou des gouverneurs Romains de la Judée, quoique certainement ils n'aimassent pas le Christ. « Si quelqu'un n'aime pas » cela doit s'entendre non de quelqu'un qui n'aimait pas le Christ, mais qui le haïssait, qui persécutait sa religion, comme le faisait le principal antagoniste de St. Paul à Corinthe.

L'endroit même de ce passage indique que St. Paul parlait d'un ennemi particulier, car il est mis immédiatement après les salutations aux frères. Dans la seconde épître, chap. XI. 4, il est un passage remarquable dans lequel St. Paul dit : « S'il venait quelqu'un qui vous annonçât un autre Jésus que celui que nous vous avons prêché, ou un autre esprit que celui que vous avez reçu, etc. » Peut-être l'adversaire de St. Paul prétendait-il avoir les dons de l'Esprit Saint; il n'est pas invraisemblable qu'afin de séduire les Corinthiens, il avait entrepris des actes et des opérations sem-

blable à ceux que l'on a vus, il n'y a pas long-temps, exécutés par Cagliostro et ses amis.

J'avais supposé autrefois que Crispus, dont il est parlé Act. XVIII. 8., était le principal adversaire de St. Paul. Mais cette supposition n'est pas fondée; car l'ennemi principal de St. Paul à Corinthe n'était pas un homme né dans cette ville, mais un étranger qui y était venu après que l'église Chrétienne y avait été fondée. Cela se voit 2 Cor. XI. 4., où il est appelé » celui qui vient, si quelqu'un vient » (ὁ ἐρχόμενος); et l'Apôtre fait probablement allusion à lui 1 Cor. III. 1. lorsque, parlant de lettres de recommandation, il dit qu'il n'en manquait pas comme *quelques personnes*. Mais si Crispus ne fut pas le principal ennemi de St. Paul, il peut avoir été l'un de ceux qui s'opposaient aux desseins de l'Apôtre. Parmi les docteurs distingués dont nous avons fait mention ci-dessus, Crispus était le seul qui demeurât encore à Corinthe; et l'on peut bien considérer comme étant un homme de marque quiconque osait s'opposer à St. Paul : or l'usage de St. Paul était de saluer par leurs noms tous ceux qui se distinguaient particulièrement dans la société à laquelle il écrivait; mais quoique Crispus eût été du petit nombre de ceux que l'Apôtre avait baptisés, qu'il eût occupé le poste éminent de président d'une synagogue et qu'il

eût été l'un des premiers qui se fussent convertis à Corinthe, non-seulement St. Paul à la fin de son épître n'envoie point de salutations à Crispus, mais il dirige particulièrement l'attention des Corinthiens sur la famille de Stephanas, 1 Cor. XVI. 15. La joie que témoigne St. Paul de n'avoir baptisé que Crispus et Gaïus, semble étrange, 1 Cor. I. 14. 15. car qui voudrait l'accuser directement d'avoir baptisé en son propre nom et non en celui de Christ? Peut-être n'avait-il d'autre but que de rappeler indirectement à Crispus qu'il était son disciple immédiat et qu'il avait été baptisé par lui. On pourrait objecter contre la supposition que Crispus fut un des adversaires de St. Paul, que son nom ne se trouve que deux fois dans tout le N. T, qu'il n'y est cité nulle part avec la moindre marque de désapprobation, et qu'une fois il en est parlé même avec éloge, Act. XVIII. Cependant il est encore possible qu'il soit devenu dans la suite un adversaire de St. Paul, quoique St. Luc n'en ait rièn dit, d'autant plus que St. Luc a passé sous silence en plusieurs endroits l'histoire des hérétiques. Plusieurs personnes ont cru que le Nicolaüs, dont il est parlé Act. VI. 5., était le fondateur de la secte des Nicolaïtes; cependant St. Luc en a parlé comme d'un prosélyte Chrétien, et sans donner le moins du monde à en-

tendre qu'il fût devenu plus tard un des principaux hérétiques. Il n'est donc pas impossible que Crispus le soit aussi devenu, quoiqu'il n'en soit pas parlé dans les Actes des Apôtres. St. Luc n'a presque rien dit des adversaires de St. Paul à Corinthe, et rien absolument de ceux qui niaient la résurrection des morts. Nous ne devons pas oublier qu'il n'accompagna pas St. Paul à Corinthe, mais qu'il resta en arrière à Philippes; et qu'ainsi plusieurs événemens importans peuvent avoir eu lieu à Corinthe sans qu'il en ait eu connaissance.

5.° Un mariage abominable avait eu lieu dans la société Chrétienne de Corinthe, et au grand scandale des Païens, avait été approuvé par ses membres. Un homme avait épousé la femme de son père, c'est-à-dire, sa belle-mère. Quelques commentateurs afin d'aggraver l'offense, prétendent que le père vivait encore, et que le fils avait commis adultère ou que le père lui avait livré sa femme. Mais comme St. Paul n'a point insinué que le père fût encore en vie, cette conjecture n'est pas fondée : ainsi nous devons entendre l'expression, « la femme de son père, » dans le sens où on l'entendait dans les lois de Moïse sur le mariage Lev. XVIII. où elle désigne une belle-mère douairière. Ceux qui prétendent que le père vivait encore, s'appuient sur 2 Cor.

VII. 12. en supposant qu'il était la personne offensée dont parle St. Paul. Mais St. Paul peut avoir eu lui-même en vue, de la même manière que dans le Chap. II. 5., il se dit attaqué par l'incestueux. Si le père eût été vivant lors du mariage de son fils, il aurait fallu qu'il y donnât son consentement, et on ne lui aurait fait ainsi aucun tort. On voit qu'il ne commit point adultère contre la volonté du père, mais qu'il était marié avec cette femme, par la phrase même *prendre pour femme* (γυναικα εχειν). Suivant les lois de la ville de Corinthe, les magistrats Païens n'auraient pas permis ce mariage. Car quoique les lois Athéniennes permissent le mariage avec de proches parentes, aussitôt que la Grèce devint une province Romaine, les lois de Rome y furent introduites, et par elles le mariage avec une belle-mère était sévèrement défendu. Je n'ai pas d'autorité, sur laquelle je puisse me fonder pour déterminer quelle peine prononçait la loi contre un tel mariage pendant le règne de Néron, sous lequel St. Paul écrivit cette épître. Mais sous Alexandre Sévère, celui qui avait débauché une veuve qu'il ne pouvait épouser comme proche parent, était condamné à la déportation ou au bannissement dans quelque île déserte. Marcien qui vivait sous cet Empereur, dit Institut. L. II. «Si quelqu'un a séduit une veuve qui soit sa parente, et avec

laquelle il ne puisse se marier, qu'il soit déporté dans une île» (1). Nous pouvons juger de là quelle devait être la sévérité des lois contre un homme qui aurait épousé sa belle-mère.

Mais comment dans de telles circonstances un pareil mariage pouvait-il se contracter à Corinthe? Il ne pouvait avoir été fait qu'avec la sanction de la loi Juive. Les Juifs prétendaient qu'un prosélyte devenait par le baptême, de la race d'Abraham, et dans un sens tellement strict, que toutes ses relations de parenté cessaient immédiatement. Ils tiraient de là cette conclusion, «c'est qu'un Païen régénéré par le baptême, pouvait épouser sa mère ou sa sœur (2). Dans ce temps là les Juifs avaient le droit de vivre sous leurs propres lois, Joseph. Antiq. L. XVI. 6. 1. et les Chrétiens étaient envisagés comme une secte Juive. Ils conservèrent en particulier jusqu'au temps de Théodose le privilège de se marier suivant leur usage et sans égard pour la loi Romaine, mais cet Empereur les en priva dans le décret intitulé *De Judæis et cælicolis*, (3) où nous trouvons la clause suivante: «Qu'aucun Juif ne conserve ses usages relatifs aux alliances

(1) V. Digest. L. XLVIII. tit. 18.

(2) Maïmonides *in Iissure Biah* C. IV. Selden *de uxore Heb.* L. II. c. 18. et *de jure nat. et gent.* L. II. c. 4.

(3) VII.e livre du Code de Théodose.

et qu'il n'épouse personne suivant sa loi.» Ainsi le mariage incestueux dont se plaint St. Paul, peut avoir été solemnisé, malgré l'indignation des Païens, sous la sanction du Judaïsme ou du Christianisme. Il est probable que la communauté de Corinthe l'avait approuvé, parce que le docteur Juif qui combattait St. Paul, l'avait légitimé, en argumentant d'après les opinions des Juifs sur le baptême et la régénération.

6.° A l'imitation des Juifs, il était d'usage chez les premiers Chrétiens, de choisir des arbitres lorsqu'un Chrétien avait à se plaindre d'un autre. Vitringa dans son traité de l'ancienne synagogue L. III. cite une loi d'Arcadius et d'Honorius, par laquelle il était défendu aux Juifs de tenir des cours de judicature, mais il leur était permis d'avoir des arbitres choisis par les deux parties, et dont les magistrats Romains étaient tenus de soutenir et d'exécuter la décision (1). Puisque les Juifs possédaient ce privilège si long-temps après la destruction de Jérusalem, nous pouvons conclure qu'avant cette époque ils en jouissaient encore avec plus d'étendue. Et cette conséquence est confirmée par un rescrit fort ancien de Lucius Antonius aux habitans de la Sardaigne, qui certifie que les Juifs en avaient joui et pouvaient

---

(1) L. 1. cod. tit. 9. leg. 8. *de Judæis et Cælicolis.*

en jouir encore. Josèphe cite les paroles de ce rescrit Antiq. L. XIV. 10. 17. « Les Juifs m'ont fait observer que conformément aux coutumes de leurs ancêtres, ils avaient eu leurs propres assemblées, dans lesquelles ils réglaient les disputes qui s'élevaient entre eux. Comme ils ont requis que le même droit leur fût octroyé, je décide qu'on peut le leur laisser. » Les Chrétiens, étant envisagés comme des Juifs, avaient le droit d'exercer le même privilège, de sorte que l'Apôtre n'empiétait point sur le pouvoir des magistrats, quand il engageait les communautés Chrétiennes à décider entre elles par le moyen d'arbitres Chrétiens toutes leurs contestations civiles. Mais les Chrétiens de Corinthe, à la honte de leur religion, portaient plainte à des magistrats Païens, 1 Cor. VI. 1., probablement dans la vue de faire tort à l'accusé, vers. 8., ou à l'aide de quelque loi injuste, ou par une fausse représentation des faits dans la plaidoierie ; cela n'aurait pas pu réussir devant un arbitre Chrétien, qui ne jugeait que d'après les lois de l'équité.

Par l'expression dont St. Paul se sert 1 Cor. VI. 1. « Quelqu'un de vous ose-t-il bien ? » nous pouvons conclure qu'il censure une faute nouvelle et inusitée chez les Corinthiens. Il paraît donc que ce n'étaient pas des Gentils, mais des Juifs qui, sans égard pour leurs coutumes et leurs

privilèges, en avaient appelé à des juges Païens.

7.° Dans presque toutes les autres sociétés Chrétiennes, il y avait dissention entre les Juifs et les Gentils convertis, parce que les premiers étaient encore attachés à la loi Lévitique, quoiqu'ils eussent embrassé le Christianisme. Mais l'église de Corinthe fait exception. Il est vrai que quelques frères timides s'y faisaient scrupule de partager les mets offerts aux idoles, 1 Cor. x. 24-30. Mais comme St. Paul se borne à les prémunir contre un abus de liberté, la majorité des Chrétiens de Corinthe ne devait pas partager les préjugés des Juifs.

Il ne pouvait pas être illégal en soi de manger ce qui avait été offert aux idoles; car consacrer de la chair ou du vin à une idole n'en fait pas sa propriété, puisqu'une idole, n'étant rien, ne peut rien posséder. C'est la doctrine que St. Paul enseigne 1 Cor. x. 25-30. Mais quelques Corinthiens, non contens de cette liberté, regardaient comme légitime de visiter les temples Païens, qui devenaient souvent des lieux d'excès et de débauches, et de prendre part à des sacrifices offerts au milieu de louanges chantées en l'honneur des divinités Païennes, 1 Cor. VIII. 10. x. 20-22. C'était alors participer à l'idolâtrie; et de telles personnes étaient naturellement considérées par les Païens comme s'étant jointes à

leur culte. St. Paul regardait donc comme nécessaire de prémunir les Corinthiens contre l'idolâtrie, ce qu'il fait surtout 1 Cor. x. 7. 2 Cor. vi. 14-17. Pour qu'un acte devienne un acte religieux, cela dépend des circonstances, et du lieu où on le fait. Si je mange une hostie dans ma chambre, cela ne signifie rien; mais si je la mange devant un autel dans un temple Romain, je me déclare membre de l'église Romaine.

La licence de quelques membres de l'église de Corinthe alla plus loin encore. La majorité des Païens considérait comme un acte très-indifférent que de se livrer à ses appétits sensuels. Vénus avait à Corinthe un temple dans lequel on gardait mille femmes en l'honneur de la déesse et pour le plaisir de ses adorateurs (1). Quelques Chrétiens de Corinthe étaient disposés à se réunir à ce culte, et ils étendaient jusqu'à la fornication la maxime « que tout est permis » 1 Cor. vi. 12. 13. maxime qu'on ne pouvait appliquer qu'aux mets purs et impurs. St. Paul jugea qu'il était nécessaire de censurer ce vice et de déclarer qu'il était défendu. On voit aussi d'après le Chap. ii. 14. de l'Apocalypse que les mêmes principes scandaleux s'étaient introduits à Pergame.

8.° Le culte public de la primitive église était

(1) Strabon L. ii. c. 16. Mosheim exposition de la première épître aux Cor. p. 8-10.

très-différent du nôtre. Le ministre seul dans nos églises a le droit de parler et d'expliquer les Ecritures; mais dans l'église primitive ce privilège n'était point restreint à un ordre particulier, chacun pouvait parler en public pour l'édification générale (1). Cette règle, comme d'autres institutions encore, dérivait des synagogues Juives, dans lesquelles tous ceux qui en avaient les moyens, pouvaient avec la permission du président, lire et expliquer la loi, Luc IV. 16. 17. Act. XIII. 15. 16. Comme plusieurs des premiers Chrétiens avaient reçu les dons extraordinaires du Saint Esprit, ils étaient dans l'usage de parler alternativement, afin d'édifier l'assemblée, 1 Cor. XIV. Ceux qui avaient reçu le don des langues, parlaient en public dans des langues étrangères, et, par l'exercice de ce don, prouvaient l'origine céleste de la religion Chrétienne, 1 Cor. XIV. 1. 2. 4. 5. 13-19.; d'autres expliquaient ce que ceux-ci avaient enseigné, vers. 13. Cela avait aussi quelque analogie avec la coutume établie dans

(1) On voit dans la seconde Apologie de Justin Martyr adressée à Marc-Aurele l'an 151, que cet usage ne fut pas de longue durée. « Quand la lecture a cessé, celui qui préside, instruit les assistans et les excite par son discours à l'imitation de ce qu'ils viennent d'entendre. » Altmann dans ses *Observ. in Ep. ad Cor.* p. 14. cite l'exemple d'Alexandre qui fut blâmé pour avoir permis à Origène de parler publiquement dans l'église, avant d'avoir été ordonné prêtre.

les synagogues Juives, de lire la loi en Hébreu, et comme il était devenu une langue morte, de l'expliquer dans un langage compris par l'assemblée. Quelques-uns prophétisaient, vers. 1. 6. 24. 26., c'est-à-dire, parlaient dans une langue entendue, à l'instigation du St. Esprit; d'autres s'efforçaient d'expliquer leurs prophéties et de fixer le temps que leur découvrait l'esprit qui était en eux, vers. 29. Quelques-uns priaient, comme immédiatement inspirés par le St. Esprit, vers. 15. L'Esprit qui avait autrefois animé David, lorsqu'il célébrait par des hymnes sacrés les louanges du Créateur, leur enseignait à louer Dieu dans des chants spirituels, vers. 15. et Eph. v. 19. Si quelqu'un de l'assemblée était engagé par le St. Esprit à parler en public, il le pouvait, et les autres devaient se taire pendant qu'il avait la parole, 1 Cor. XIV. 30. 31. Dans ces cas-là, une femme même pouvait parler, 1 Cor. XI. 5., quoique cela fût défendu dans tout autre cas, 1 Cor. XIV. 34. 35., quand elle parlait par inspiration, ce n'était pas elle qui parlait, mais l'Esprit Saint. Si personne n'était inspiré, alors à l'imitation des Juifs, on lisait une portion de l'Ecriture que l'on faisait suivre d'une explication et d'une exhortation, 1 Tim. IV. 13. Quelques commentateurs ont entendu ce que St. Paul dit de la prophétie dans l'église de

Corinthe d'une explication de l'Ecriture. Mais il n'est aucun exemple qui autorise cet emploi du mot prophétie, et comme St. Paul l'a mise au nombre des dons extraordinaires du St. Esprit, 1 Cor. XII. XIII. XIV., je ne vois pas de motifs pour ne pas donner au mot prophétie dans les épîtres de St. Paul aux Corinthiens, son sens propre.

Le paragraphe précédent ne contient qu'une vue sommaire du culte public établi dans la primitive église. Ceux qui veulent en avoir une idée complète, doivent consulter l'essai du Dr. Benson «sur les règlemens de la primitive église, et sur le culte religieux des Chrétiens, pendant que les dons spirituels existaient;» il l'a annexé à son explication de la seconde épître à Timothée.

9.° Il y avait plusieurs abus dans le culte public de l'église de Corinthe. Le premier consistait dans l'affectation d'un vêtement et d'une contenance extraordinaires, parmi les personnes des deux sexes, qui prophétisaient dans l'église, ce qui était offensant pour les Grecs. Il paraît, d'après ce qu'a dit Lucien dans son traité des gymnases (1), que les Grecs ne paraissaient jamais en public la tête couverte; mais au contraire les Juifs, quand ils remplissaient quelque office dans la synagogue, comme de prier et de lire la Bible,

(1) *Luciani Op.* T. 1. p. 736.

non-seulement ils se couvraient la tête, mais ils la voilaient. St. Paul fait allusion à cette coutume Juive, 2 Cor. III. 14. 15, et il en parle comme d'une chose ridicule, comme si, peut-être, elle n'était pas universellement admise chez les Juifs, comme si c'était une innovation. C'est maintenant une coutume généralement admise chez les Juifs, lorsqu'ils lisent la loi dans la synagogue, que de mettre un voile qu'ils appellent Tallith, et j'ai connu des Juifs conscientieux, qui n'auraient pas même voulu boire du café sans s'être couverts, et sans avoir prié en particulier. Il est vraisemblable qu'ils ont emprunté cette coutume de se voiler, des Romains qui pensaient que tout objet que l'on apercevait pendant la célébration des cérémonies religieuses, avait une grande importance, et ils prenaient en conséquence tous les soins possibles pour éviter de voir, pendant ce temps, tout ce qui aurait pu être envisagé comme un mauvais augure. C'est dans ce but qu'ils se voilaient le visage, et qu'ils venaient même dans un véhicule couvert au lieu du sacrifice; car tout augure qui n'était pas remarqué était sans conséquence (1). La coutume de se couvrir la tête pendant les cérémonies religieuses, se trans-

(1) Cicer. *de Divinat.* L. II. 36. Casimir Happach *Comment. de calumnia religiosa*, Cap. IV. § 12.

mit des Romains aux Juifs (1), et des Juifs elle est passée aux Chrétiens, qui se couvraient la tête lorsqu'ils parlaient dans une assemblée publique. Cet usage rendait l'église Chrétienne ridicule aux yeux des Grecs, et c'était en même temps une coutume superstitieuse, quoique les Juifs et plusieurs Romains lui donnassent une interprétation spécieuse, en disant, qu'ils se couvraient le visage, par respect pour la divinité qu'ils adoraient.

10.° En Orient les femmes sont obligées de vivre avec beaucoup de réserve; elles habitent l'intérieur de la maison, et aucun homme ne peut en approcher; quand elles sortent, elles se voilent. Parmi les Grecques, à l'exception des Spartiates, les femmes vivaient solitaires dans les gynécées, comme le rapporte Cornélius Népos dans sa préface; et quand elles sortaient elles se voilaient aussi. (Lorsqu'une femme Grecque se mariait, elle ne pouvait ôter son voile que le lendemain des nôces, et c'est par cette raison qu'on l'appelait, le jour où l'on se découvre, ανακαλυπτηρια.) Mais elles se relâchaient de cette sévérité aux fêtes instituées en l'honneur de leurs divinités; elles y paraissaient le visage découvert; c'est pourquoi, dans les comédies Grecques, l'amour commence ordinairement dans un temple.

---

(1) V. Lakemacher *Observationes philologicæ*, P. III. Obs. 2.

Dans de telles circonstances, il était honteux pour des femmes Chrétiennes, de se découvrir pendant le temps du service divin, et de se présenter non-seulement d'une manière inusitée à d'autres époques, mais comme des femmes de mauvaises mœurs chez les Juifs (1), Nomb. v. 18. 2. Sam. VI. 20. Les femmes Chrétiennes à Corinthe se découvraient aussi la tête quand elles prophétisaient. 1 Cor. XI. 5. C'était probablement encore une imitation des usages Païens; car non-seulement les Bacchantes faisaient ainsi, mais d'autres prétendues prophétesses se découvraient la tête, et avaient les cheveux épars afin de montrer leur sainte fureur et leur rage enthousiaste. Eneïd. l. IV. 509. VI. 46. Le lecteur ne trouvera pas étrange que St. Paul, dans le XI.e chap. de sa première épître aux Corinthiens, s'oppose à un usage aussi superstitieux.

11.° Dans l'exercice des dons extraordinaires, il se faisait plusieurs choses qui nuisaient à l'édification générale. Quelques personnes vaines de leurs dons, en abusaient au point d'empêcher les autres membres de parler dans l'assemblée. 1 Cor. XIV. 30-33. Cela ne pouvait se faire pour tous les dons; nul, par exemple, ne pouvait prophétiser si le St. Esprit ne l'inspirait. Mais le don des

---

(1) Bayle Dict. Art. Babylone.

langues était accordé de manière que quiconque le possédait pouvait parler dans une langue étrangère, dans tous les temps, et sans attendre une inspiration nouvelle. Il était, en conséquence, sujet à beaucoup d'abus; St. Paul, dans le XIV.e chapitre, tâche d'en régler l'usage, et de montrer aussi qu'il n'était pas le plus important de tous. Quelques commentateurs supposent que le principal adversaire de St. Paul était un Juif très-vain de parler Hébreu. Si cela est, nous pouvons conclure qu'il était un impudent imposteur, qui prétendait posséder des dons qu'il n'avait pas, et qui tâchait de faire croire qu'une langue que savait tout Juif bien élevé, lui avait été communiquée par l'intervention surnaturelle du St. Esprit. 1 Cor. XIV. 37-38.

12.° Nous trouvons, dans la première épître aux Corinthiens, les indications les plus claires sur la célébration du dimanche. Ils s'assemblaient le premier jour de la semaine (comparez 1 Cor. XVI. 1. avec Matth. XXVIII. 1.), et l'expression κυριακον δειπνον, le repas du Seigneur, 1. Cor. XI 20, peut être rendue comme dans la version Syriaque: « un repas qui est préparé pour le jour du Seigneur » ou «un repas du dimanche.» Il est extraordinaire que, dans la controverse relative à la célébration du dimanche, cette traduction « du repas du Seigneur, » dans une version aussi an-

cienne que la Syriaque n'ait jamais été citée. Le lecteur peut consulter, à ce sujet, les lettres de Pline, l. x. ép. xcvii. 7, et la première dissertation de Bœhmer sur le droit ecclésiastique ancien selon Pline. Les premiers Chrétiens étaient donc dans l'usage de célébrer le souper du Seigneur le dimanche, et il était précédé par leurs agapes ou fêtes de charité. Bœhmer, dans sa quatrième dissertation, etc., a si pleinement développé ce sujet, qu'il est inutile d'en parler encore. Le xi.e chapitre de la première épître aux Corinthiens, prouve aussi que ces agapes étaient usitées à Corinthe.

13.° Les Juifs qui vivaient hors de la Palestine, étaient surtout adonnés au commerce, et étaient généralement dans un état plus prospère que ceux qui habitaient la Judée; ils leur envoyaient des secours annuels (1). Or, comme les Païens convertis étaient devenus les frères des Juifs, et partageaient avec eux leurs richesses spirituelles, St. Paul pensa qu'il était juste que les Chrétiens Grecs contribuassent au secours de leurs frères qui, en Judée, étaient dans la pauvreté, Rom. xv. 26-27; à Jérusalem il avait promis à Pierre et à Jaques de recueillir des aumônes dans ce but. Gal ii. 10. Nous voyons qu'il fit, en consé-

(1) Vitringa *de Syn. Vet.* L. iii. c. 13.

quence, une collecte parmi les Chrétiens de Corinthe. 1 Cor. XVI. 1-4.

14.° Quelques Chrétiens de Corinthe niaient la résurrection des morts. 1 Cor. XV. 12. Si l'adversaire principal de St. Paul à Corinthe, était Sadducéen, il n'est pas étonnant que l'Apôtre l'ait trouvé opposé à cette doctrine. L'un des argumens les plus spécieux contre elle paraît avoir été fondé sur ce que notre corps grossier, et quelques parties en particulier ne paraissent point être faites pour la vie éternelle, argument auquel répond St. Paul 1 Cor. XV. 35. Les Sadducéens avaient aussi tenté de réduire Christ au silence, Matth. XXII. 24-28. Mais peut-être les ennemis de cette doctrine, à Corinthe, avaient-ils avancé d'autres argumens, et sur le principe que le mal tire son origine de la matière, prétendaient-ils qu'une réunion avec une matière pécheresse, ne pouvait avoir aucun avantage pour une âme intellectuelle et pure.

Section III.

De l'épître des Corinthiens à Saint Paul.

L'occasion immédiate de la première des épîtres qui nous restent de St. Paul aux Corinthiens, fut une lettre qu'il en avait reçue par les mains de Stephanas, de Fortunat et d'Achaïque. 1 Cor.

VII. 1. XVI. 17. St. Paul les avait déjà exhortés dans une épître précédente, à ne pas se lier avec des fornicateurs; chap. v. 9; car, quoique nous ayons une épître de St. Paul aux Corinthiens, dans la langue Arménienne, que les deux Whistons ont publiée, Mosheim, dans son explication de la première épître aux Corinthiens, juge avec raison que celle des Whistons est controuvée. Il est clair, d'après ce que Mosheim a dit dans sa note sur 1 Cor. v. 9, que St. Paul avait en effet écrit une épître aux Corinthiens, avant celle que nous appelons la première (1). Il y avait plusieurs choses que les Corinthiens n'avaient pas comprises, et dont ils désiraient l'explication. Ils souhaitaient aussi la visite d'Apollos, désir auquel St. Paul répond XVI. 12. Je ne hasarderai pas des conjectures sur le contenu général de cette épître; mais nous pouvons nous former une idée de quelques-unes de ses parties, par les questions que les Corinthiens firent à l'Apôtre dans leur réponse.

Voici ces questions : 1.° Le mariage était-il en général une bonne chose, et devait-il être recommandé? 2.° Était-il nécessaire de se séparer d'une femme qui n'avait pas la foi?

(1) Le Dr. Stosch a voulu prouver que St Paul n'entendait par 1 Cor. v. 9. εγραψα υμιν εν τη επιστολη, μη συναναμιγνυσθαι τοις πορνοις, « je vous ai écrit dans une lettre ou dans la

La première de ces questions pouvait se diviser en deux qui, chacune exigeait une réponse distincte, l'une relative aux vierges, l'autre aux veuves; les Païens regardaient comme fort inconvenant le mariage d'une veuve.

Mais qui pouvait alors à Corinthe conserver quelque doute sur la légitimité du mariage? Les chefs de l'église n'avaient certainement pas un doute pareil; car ils avaient même approuvé un mariage incestueux, et leur conduite était telle que l'Apôtre avait jugé nécessaire de les prémunir contre la fornication. Il paraît qu'un petit nombre de membres de la communauté Corinthienne, dont la conscience avait plus de délicatesse que leur esprit n'avait de force, avaient des scrupules sur le mariage; c'est probablement la raison pour laquelle l'Apôtre répond avec douceur, qu'il ne veut point exposer à la honte ceux

lettre, de n'avoir aucune communication avec les impudiques,» que l'épître qu'il leur écrivait alors et que nous appelons la première; mais en lisant 1 Cor. v. 9-11., on voit que cette explication est inadmissible. «Je vous ai écrit dans une lettre .... mais je vous écris à présent etc.» il est clair que l'Apôtre veut expliquer son idée que l'on avait peut-être mal saisie; ce qui rend notre idée plus vraisemblable encore, c'est que les mots rappelés 1 Cor. v. 9. et redressés quelques versets au-delà, ne se lisent ni en propres termes, ni en substance dans l'épître que nous appelons la première aux Corinthiens.

qui lui avaient proposé cette question. Si de pareils doutes se fussent élevés à Ephèse ou à Colosses, où les antagonistes du mariage fondaient leurs objections sur des principes qui blessaient la morale, Col. XI. 1 Tim. IV., la réponse de St. Paul aurait été différente. En lisant ce que l'Apôtre a écrit 1 Cor. VII. 6., on pourrait conclure que ceux qui s'opposaient à ces personnes scrupuleuses à Corinthe, avaient été trop loin de l'autre côté et avaient établi non-seulement la légitimité, mais l'absolue nécessité du mariage, thèse qu'ils pouvaient soutenir par des argumens spécieux, et qui était conforme aux principes des Pharisiens. Si nul n'eût outrepassé les bornes, l'Apôtre ne se serait pas cru obligé de dire qu'il permettait le mariage, mais qu'il ne l'ordonnait point.

Le VII.e Chap. de la première épître de St. Paul serait beaucoup plus intelligible, si nous connaissions exactement les objections que quelques Corinthiens avaient élevées contre le mariage. La réjection d'un état de vie nécessaire pour la propagation de l'espèce humaine, et l'idée de prêter au célibat une sainteté plus grande, idées qui commencèrent de bonne heure à infecter l'église Chrétienne, prirent sans doute naissance dans la tête de quelques philosophes Païens. Certainement elles ne prirent pas naissance dans le Judaïsme,

car le V. T. favorise hautement le mariage, et représente une postérité nombreuse comme l'une des plus grandes bénédictions. Il est vrai que les Esséniens qui regardaient le mariage comme indigne d'un homme sage, étaient une secte de Juifs; mais ils avaient puisé cette doctrine dans la philosophie orientale, et non dans la religion Juive. Aucun des préceptes du Christ ne représente le mariage sous un jour défavorable, ou le célibat comme un état plus saint. C'est en Egypte et dans l'Orient que naquirent ces idées superstitieuses, qui dans la suite produisirent la race des moines. Si nous examinons les principes sur lesquels les Esséniens, et plus tard encore les Manichéens, ont fait des objections contre le mariage, nous pouvons, en les comparant avec les réponses de St. Paul, nous former quelques idées des objections particulières, qui avaient été faites à Corinthe contre le mariage.

Quelques hérétiques qui parurent plus tard, et qui avaient pris leurs idées non point dans le Christianisme, mais dans une philosophie orientale plus ancienne, (1) rejetaient le mariage comme étant prescrit par le Créateur du monde qu'ils considéraient ou comme un méchant esprit, ou du moins comme un esprit dépourvu de la toute science. Une telle objection attaquerait les

(1) Beausobr. hist. du Manichéisme, L. VII. c. 3. 4.

fondemens du Christianisme, qui représente le Créateur comme le Dieu suprême et tout sage. Mais il ne paraît pas que cette objection ait été faite à Corinthe; la réponse de St. Paul ne contient rien qui y soit directement contraire.

Il se tait aussi sur une autre objection que les Manichéens et d'autres élevaient contre le mariage. Ils considéraient l'âme comme innocente et pure, ils attribuaient l'origine du péché à la matière dont le corps est composé, et qui d'après sa nature ne pouvait absolument atteindre une pureté parfaite. Or puisque l'âme est captive pendant la vie présente dans ce corps grossier, et que la procréation des enfans occasionne une telle captivité, ils pensaient qu'il était du devoir d'un homme sage de s'en abstenir. Cette objection aurait encore attaqué la base du Christianisme, et aurait mérité de la part de St. Paul une réponse plus sévère que celle qu'il fit; car selon ce principe, la résurrection des morts devrait être considérée comme un malheur, comme un nouvel emprisonnement de l'âme, que la mort aurait délivrée de son ancien état de gêne.

Les Corinthiens opposés au mariage ne paraissent pas avoir fait des objections contre lui, tirées des plaisirs sensuels dont il est accompagné: objection qui aurait produit des conséquences fâcheuses, comme elle est l'effet d'un système

de morale, obscur et contraire à la nature. Au moins dans la réponse de St. Paul, il n'y a rien de relatif à cette objection. Plusieurs des anciens Pères et des anciens hérétiques considéraient les joies sensuelles et les plaisirs du mariage comme un péché; et concluant de la cause à l'effet, ils affirmaient que tout enfant était une créature du diable; mais il paraît par 1 Cor. VII. 14. que ceux qui à Corinthe étaient opposés au mariage, n'avaient pas conservé ces idées; car l'Apôtre répond à la demande, si les enfans nés de parens dont l'un était Chrétien et l'autre Païen, étaient saints, ce qui montre que les Corinthiens n'avaient aucun doute à cet égard, lorsque les deux parens étaient Chrétiens, et qu'ils ne croyaient pas par conséquent que des enfans nés de parens Chrétiens, fussent des créatures du Diable. Enfin, il est certain d'après ce que St. Paul a dit 1 Cor. V. 32-34. que les Corinthiens ne considéraient pas les plaisirs du mariage comme un crime. Il n'y a donc jusqu'ici aucune objection que les Corinthiens aient faite contre le mariage, mais en voici une qui est d'un genre bien innocent, et qui n'a aucun effet funeste pour la foi et la morale. «Le mariage est un état précaire, dans lequel nous sacrifions une partie de notre liberté et de nos joies, dans lequel nous devons nous attendre à divers inconvéniens,

et dans lequel nous sommes en proie aux caprices et à la faiblesse de la personne à laquelle nous sommes unis. Si le choix que nous avons fait, est mauvais, les maux auxquels nous nous sommes soumis, augmentent en proportion de la mauvaise disposition et de la conduite de la personne avec laquelle nous sommes associés. Celui qui se marie, place son bonheur dans une balance, sans savoir de quel côté elle penchera. Supporter et élever des enfans est souvent un pesant fardeau. Un revenu médiocre qui permettrait à une personne seule de vivre honorablement, est insuffisant pour subvenir aux besoins d'une famille; et le mariage peut nous réduire ainsi à la détresse, et même à la misère. Une attention suivie à des soins d'économie, le travail nécessaire pour pourvoir à sa subsistance, occupent tellement notre temps dans le mariage, qu'il nous en reste très-peu pour des méditations particulières, et pour nos devoirs religieux. Toute personne sage évitera donc un tel état, et si elle l'a embrassé, elle fera ses efforts pour obtenir une séparation, surtout si l'autre partie n'est pas Chrétienne. »

C'est dans ce sens que les Esséniens s'opposaient au mariage, (1) et selon toute apparence

(1) Philon cite les objections des Esséniens contre le mariage, Vol. II. p. 633.

c'est ainsi que procédaient aussi les Corinthiens. St. Paul, en leur répondant, reconnait plus d'une fois qu'il est prudent de ne pas se marier ; et il conseille à tous ceux, à qui le mariage n'est pas nécessaire, de s'en abstenir ; mais d'un autre côté, comme bien des hommes jeunes et riches sont disposés à céder à un penchant nécessaire pour la conservation de l'espèce humaine, quoiqu'il soit fréquemment la cause de bien des misères, St. Paul assure qu'il vaut mieux se marier que de brûler. Quant à ceux qui sont déjà mariés, il leur déclare qu'il est mal de se séparer ; et il ajoute qu'il leur transmet l'ordre du Seigneur de continuer à vivre dans le mariage. Car quelque grands que soient les inconvéniens attachés à un état, une fois que nous avons engagé notre foi, nous sommes tenus de remplir nos engagemens.

Section IV.

Objets traités dans la première épître aux Corinthiens.

On peut diviser cette épître comme suit:

1.° Dans l'introduction Chap. I. 1-9. St. Paul exprime aux Corinthiens sa satisfaction de tout le bien qu'il a appris d'eux, surtout de ce qu'ils ont reçu les dons du St. Esprit pour la confirmation de l'Evangile.

2.° Il reprend les sectaires, et se défend contre son adversaire, auquel plusieurs des Corinthiens s'étaient attachés, Chap. I. 10. IV. 21.

3.° Il leur ordonne d'excommunier l'incestueux et de ne reconnaître comme frère aucun fornicateur reconnu pour tel, Chap. V. 1-13.

4.° Il censure ceux qui avaient formé leurs accusations devant des juges Païens, C. VI. 1-9.

5.° Il enseigne aux Corinthiens que la fornication n'est point une chose indifférente, C. VI. 10-20.

6.° Il répond à leurs questions sur le mariage Chap. VII. 1-40.

7.° Il les instruit sur la manière dont ils doivent se conduire quant aux offrandes faites aux idoles. Il regarde comme un mal d'assister à un festin dans le temple d'une idole, mais non de partager en d'autres lieux des mets offerts aux idoles. Cependant il demande qu'on s'en abstienne en présence d'un frère timoré qui s'en offenserait. Il éclaircit son idée par son exemple, disant qu'il s'est abstenu de plusieurs choses, légitimes en elles-mêmes, parce qu'il ne voulait pas élever des préjugés contre l'Evangile même dans des esprits faibles. Il saisit cette occasion pour faire savoir pourquoi il n'avait accepté aucun présent des Corinthiens, C. VIII. 1. XI. 1.

8.° Il blâme le vêtement insolite adopté par les

personnes des deux sexes, quand elles prophétisaient, Chap. XI. 2-17.

9.° Il blâme les irrégularités qui avaient eu lieu dans leurs agapes, 18-34.

10.° L'abus des dons extraordinaires du Saint Esprit, Chap. XII. 1. XIV. 40.

11.° Il enseigne la résurrection des morts, Chap. XV. 1-58.

12.° Il donne des règles pour recueillir les aumônes, promet une visite à l'église de Corinthe et salue quelques-uns de ses membres.

Section V.

Des effets que produisit cette épître sur les Corinthiens.

Cette épître produisit des effets très-divers sur les différens membres de l'église de Corinthe. Plusieurs changèrent de conduite; et plusieurs eurent assez de respect pour l'Apôtre pour excommunier l'incestueux, 2 Cor. II. 5-11. VII. 11. Ils sollicitèrent avec larmes le retour de l'Apôtre, C. VII. 7., et furent pleins de zèle pour sa personne, c'est-à-dire, le défendirent lui et sa charge contre le faux docteur et ses adhérens, C. VII. 7-11. En un mot, ils donnèrent de grandes marques d'une vive repentance.

Cependant le faux docteur conserva son parti

qui devint plus fort encore qu'auparavant. Nous voyons d'après les x.e xi.e et xii.e Chap. de la seconde épître qu'ils refusaient à St. Paul le caractère apostolique, et qu'ils fondaient ce refus sur ce que l'Apôtre lui-même avait écrit. Dans une épître précédente, probablement dans celle qui est perdue, il avait fait connaître son dessein de venir d'Ephèse à Corinthe, d'aller de là en Macédoine, et de revenir de Macédoine à Corinthe; 2 Cor. I. 15. 16. mais le triste état de l'église de Corinthe changea son dessein, vers. 23., il pensa qu'il devait traiter ses membres avec sévérité. Il voulut alors leur envoyer une reprimande par écrit et attendre quelque temps pour qu'ils se corrigeassent. C'est pour cela qu'il leur dit 1 Cor. XVI. 7. qu'il avait l'intention d'aller d'Ephèse en Macédoine, et que de là il viendrait les visiter. Il paraît qu'il exécuta cette résolution, suivant ce qu'a dit St. Luc Act. XX. 1. 2.

Voici les deux remarques que fit sur cette conduite de St. Paul le parti de son adversaire: «D'abord, il était fort indécis dans sa conduite, il rejetait le lendemain ce qu'il avait décidé la veille, sa parole relativement aux Corinthiens était oui et non, 2 Cor. I. 18. comment donc, disait-il, un tel homme pourrait-il être un Prophète ou un Apôtre? S'il était honoré de ce caractère, il ne se contredirait pas lui-même, et ne rétracterait pas demain ce qu'il a promis aujourd'hui.»

C'était une objection très-spécieuse, et St. Paul l'a donnée dans toute sa force 2 Cor. I. 17. Les objections des anciens contre la divine autorité des Apôtres et de l'Evangile sont en effet les plus importantes ; et le lecteur sera peut-être curieux de savoir comment on peut y répondre.

1.° On ne peut raisonnablement attendre d'un prophète qu'il sache tout et que son inspiration s'étende à tout. Il est inspiré d'en haut pour tout ce qu'il doit enseigner au nom de Dieu, mais non pour toutes les circonstances de la vie humaine ou de sa conduite future. Il est infaillible et ne peut se contredire sur les matières qu'il connait par inspiration ; mais à d'autres égards et quand il ne parle plus au nom de Dieu, il n'est qu'un homme. C'est là l'idée raisonnable qu'on doit se faire d'un prophète, et c'est ainsi que le fait connaître le Vieux Testament. Moïse lui-même était faillible tant qu'il ne consultait pas Dieu, Nomb. XXXII. 6-15., et Nathan répondit affirmativement à David qui lui demandait s'il devait bâtir un temple, lorsqu'il suivit son propre jugement ; mais après avoir eu une vision divine, il dissuada David de cette entreprise, 2 Sam. VII. Ainsi la conclusion que St. Paul n'était pas un Apôtre, parce qu'il avait changé de résolution, était fausse. Tel est l'abrégé de ce que St. Paul répond lui-même 2 Cor. I. 18-22., où il dé-

clare que, pour avoir changé d'intention, il n'a fait aucune altération à son Evangile, que Dieu avait déclaré divin par la communication des dons spirituels.

2.° Il est possible de prédire une chose qui n'arrive pas, sans encourir l'accusation de fausseté ou d'imposture, lorsque certaines conditions sont exprimées ou sous-entendues. Quand par exemple je promets à un homme de le visiter fréquemment, la condition que nous continuerons à être amis, et que ma visite lui sera agréable, est sous-entendue. Si notre amitié cesse, il ne m'accusera pas de fausseté à cause de la suppression de mes visites.

Les prophètes du Vieux Testament ont fait plusieurs fois des prédictions conditionnelles, comme Jonas qui prédit la destruction de Ninive sans qu'elle fût consommée, parce que les conditions, dépendantes du libre arbitre des hommes, furent changées.

Ainsi, St. Paul avait promis aux Corinthiens, lorsqu'il les traitait avec amitié, de revenir chez eux avant de retourner en Macédoine, et de leur départir de nouveau les dons du St. Esprit. 2 Cor. I. 15. Mais, lorsque la face des affaires fut changée à Corinthe, et que les Corinthiens ne remplirent pas les conditions que la promesse de St. Paul supposait; quand ils furent tombés dans

des erreurs et des extravagances, qui ne lui permettaient plus de leur conférer les dons du Saint Esprit, il crut nécessaire de prendre une autre route, et de ne les visiter que lorsque ses épîtres auraient produit quelque amélioration.

L'autre conclusion tirée par l'adversaire de St. Paul, était que l'Apôtre craignait de revenir. Pour répondre à cette objection, St. Paul dit qu'il avait épargné jusque là ce faux docteur et son parti; mais que s'il ne trouvait à son retour aucun amendement, il se servirait du pouvoir que Dieu lui avait confié en sa qualité d'Apôtre, et punirait, d'une manière miraculeuse, quelques-uns de ceux qui l'offensaient, ce qui donnerait de son autorité apostolique une preuve à laquelle il désirait ne jamais recourir.

Section VI.

De la seconde épître aux Corinthiens.

Tel était l'état de l'église de Corinthe, lorsque St. Paul, après avoir quitté Ephèse, visita les communautés Chrétiennes en Macédoine, Act. xx. 1, et reçut de Tite, qu'il avait envoyé à Corinthe, le rapport que les Corinthiens s'étaient amendés. 2 Cor. vii. 5. 6. Ce fut à peu près alors, c'est-à-dire environ l'an 58 de l'ère Chrétienne, qu'il écrivit sa seconde épître, comme on

le voit par 2 Cor. VIII. 1-5. Il l'envoya par l'entremise de Tite, qui était aussi investi du pouvoir de recueillir la collecte pour les fidèles de Judée, chap. VIII. 6. La souscription porte qu'il envoya Luc avec Tite, ce qui est fondé sur 2 Cor. VIII. 18, où St. Paul dit : « Nous envoyons » avec lui le frère qui s'est rendu célèbre dans » toutes les églises par l'Evangile. » Plusieurs commentateurs pensent que ce frère, dont il s'agit, est St. Luc; mais c'est une simple conjecture qu'il est très-difficile de concilier avec Act. XX. 3-16 (1). C'est un fait certain que Tite, en portant la seconde épître aux Corinthiens, était accompagné de deux frères, 2 Cor. VIII. 18-24; mais je ne prétends pas dire quels ils étaient.

Nous n'avons pas de détails sur les effets produits par cette épître, car St. Luc n'a parlé qu'en peu de mots, Act. XX. 2, 3, du voyage de St. Paul à Corinthe, après qu'il l'eût écrite. Nous savons que St. Paul alla à Corinthe après avoir écrit cette épître, que les contributions qu'il avait ordonné que l'on y fît pour les Chrétiens pauvres de Jérusalem, lui furent apportées de différens côtés, Rom. XV. 26, et qu'elles doivent avoir été bien considérables, puisque St. Paul les porta lui-même à Jérusalem, 1 Cor. XVI. 3.

(1) Voyez ce que nous avons dit sur ce sujet Chap. VI. Sect. 6.

qu'enfin St. Paul resta plusieurs mois à Corinthe, qu'il y fut fort respecté par plusieurs des principaux membres de cette église, au nom de laquelle il envoya des salutations dans son épître aux Romains, chap. XVI. 22. 23. Dès-lors on n'entend plus parler de sa partie adverse, et lorsque Clément Romain écrivit son épître aux Corinthiens, St. Paul était regardé par eux comme un Apôtre inspiré, à l'autorité duquel Clément pouvait appeler sans crainte d'être contredit. Le faux docteur peut donc avoir été réduit au silence par St. Paul, en vertu de son pouvoir apostolique, par un acte de sévérité, ainsi qu'il l'en avait menacé, 2 Cor. XIII. 2. 3, ou cet adversaire de l'Apôtre se retira peut-être volontairement. Quelle qu'en ait été la cause, l'effet produit doit être considéré comme une confirmation de notre foi, et comme une preuve de la divine mission de St. Paul.

SECTION VII.

Sujets traitès dans la seconde épître aux Corinthiens.

St. Paul, dans cette seconde épître,

1.° donne aux Corinthiens le détail de ses souffrances jusqu'au temps où il écrit, et de la force qu'il avait puisée dans ses méditations sur la résurrection des morts, 2 Cor. I. 1-11.

2.° Il se défend lui-même contre ceux qui refusaient de le reconnaître comme Apôtre, parce-qu'il avait changé la résolution qu'il avait annoncée de venir immédiatement d'Ephèse à Corinthe, I. 12. II. 4.

3.° Il pardonne à l'incestueux, chap. II. 5-11, et, à cette occasion, dit aux Corinthiens, avec quelle vivacité il désire apprendre leur amendement, vers. 12. 13.

4.° Il parle de l'ordre qu'il avait reçu de prêcher la rédemption, et le préfère hautement à l'office de prêcher la loi, vraisemblablement parce que son adversaire avait prétendu être docteur de la loi. Il tance, en même temps, ce faux docteur de ce qu'il a innové en lisant la loi, la face couverte; il montre que les souffrances qui sont la suite de l'Evangile, ne sont une honte ni pour l'Evangile, ni pour ses ministres, et donne un extrait abrégé de la doctrine qu'il prêche, chap. II. 14. - V. 21.

5.° Il prouve que c'est son devoir de prêcher non-seulement la rédemption par Jésus-Christ, mais encore de presser certaines obligations, telles que celle de renoncer à l'idolâtrie, et il insiste sur ce point, à cause de ceux qui assistaient aux fêtes des idoles, chap. VI. 1. - VII. 1.

6.° Il tâche de gagner la confiance des Corinthiens, en leur disant à quel point il leur était

affectionné, et combien il se réjouissait de leur amendement, chap. VII. 2-16.

7.° Il les exhorte à donner avec libéralité aux Chrétiens de Judée.

8.° Il se défend contre ceux qui prétendaient qu'il n'y avait pas de preuves suffisantes de sa mission divine, et qui attribuaient sa prudence à Corinthe, à la persuasion qu'il avait de n'être pas un véritable Apôtre, chap. X.-XIII.

CHAPITRE XV.

De la première épître à Timothée.

SECTION I.

De l'époque à laquelle St. Paul écrivit sa première épître à Timothée.

Benson a prouvé clairement, dans ses prolégomènes de la première épître à Timothée, que St. Paul l'écrivit dans le temps où il adressa sa seconde épître aux Corinthiens, ou plutôt un peu auparavant. Lardner embrasse aussi cette opinion. D'autres critiques soutiennent qu'elle ne fut écrite que l'an 65 de l'ère Chrétienne, après que St. Paul eût été, pour la première fois, mis en liberté à Rome, et qu'il eût visité de nouveau l'église d'Ephèse. Cette opinion, embrassée par Pearson, le Clerc, Mill et d'autres, et qui n'est

fondée que sur une induction tirée de la souscription Grecque de cette épître (1), ne peut que difficilement se concilier avec l'idée de l'infaillibilité de St. Paul, ou celle de son inspiration, puisqu'en prenant congé des anciens, à Ephèse, l'an 58, il les assure qu'ils ne verront plus son visage, Act. xx. 25. Or, il est difficile d'admettre que tous les anciens de l'église d'Ephèse fussent morts dans l'espace de 5 ou 7 ans, et nous savons par 1 Tim. I. 3, que lorsque St. Paul écrivit à Timothée, il avait tout récemment quitté Ephèse.

Voici les principaux argumens par lesquels le docteur Benson a prouvé sa thèse;

1.° Il est clair, d'après le troisième chapitre de cette épître, qu'on n'avait pas encore alors établi des évêques à Ephèse. St. Paul donne des instructions à Timothée sur le choix des personnes qu'il doit appliquer à cet office, et il

(1) Si comme l'annonce cette souscription, cette épître eût été écrite à Laodicée, elle l'aurait été sans aucun doute après l'emprisonnement de St. Paul, car avant cette époque cet Apôtre n'avait jamais été à Laodicée, Col. II. 1., mais cette souscription est fautive, car lorsque St. Paul écrivit sa première épître à Tim., il venait de quitter Ephèse, et était allé en Macédoine, et non en Phrygie, comme le dit l'Apôtre 1 Tim. I. 3. Il est d'autres souscriptions qui sont plus vraisemblables, celle d'un des Mss. d'Etienne a la Macédoine, de même que celle de la version Copte; celle de la version Arabe, publiée par Erpenius, a Athènes.

exprime son désir et son intention de retourner promptement à Ephèse. Il ne pouvait avoir en vue un office qui eût été déjà rempli, et qui fût alors vacant. Comme c'était l'usage des Apôtres, lorsqu'ils avaient fondé une société Chrétienne, d'attendre, pour choisir des évêques, qu'ils connussent la conduite de ses divers membres, il semble que, lorsque St. Paul écrivit à Timothée, personne n'avait été établi à Ephèse; mais il n'est pas probable que la communauté Chrétienne d'Ephèse eût été laissée long-temps sans gouverneurs. Or, il quittait Ephèse quand il voyagea en Macédoine et en Grèce, comme on le voit par Act. xx. 1; et les vers. 17-28, prouvent qu'à son retour à Ephèse on avait déjà établi des évêques. En conséquence, cette épître a dû être écrite pendant son voyage, et même au commencement, car Timothée quitta Ephèse peu après St. Paul, comme il paraît d'après Act. xx. 4, où nous le trouvons à Corinthe avec St. Paul, quand l'Apôtre laissa cette ville pour retourner à Ephèse. En effet, Timothée doit être venu de bonne heure vers St. Paul, quand il traversait la Macédoine pour aller à Corinthe; car la seconde épître aux Corinthiens, qui fut écrite en Macédoine, fut expédiée au nom de Paul et de Timothée, 2 Cor. 1. 1. Ainsi, la première épître à Timothée fut écrite, comme je l'ai observé au commencement

de cette section, peu après la seconde épître aux Corinthiens.

2.° Timothée courait le danger d'être méprisé à cause de sa jeunesse, lorsque St. Paul lui écrivit sa première épître, 1 Tim. IV. 12. Il devint compagnon de St. Paul à Lystre, Act. XVI, 1, depuis l'an 50, suivant le calcul ordinaire, et peut-être plutôt encore, suivant un calcul plus exact, chap. XI, section I. Nous ne pouvons pas lui supposer moins de 20 ans, lorsque St. Paul le choisit pour l'aider à propager l'Evangile. En conséquence, si la première épître ne lui fut pas adressée avant l'année 65, il avait 35 ans, et il prêchait l'Evangile depuis 15 années. Il ne pouvait pas alors courir le risque d'être méprisé à cause de sa jeunesse, mais il le pouvait certainement lorsqu'il n'avait pas atteint sa 27.e année.

Ainsi, je suis d'accord avec le docteur Benson, lorsqu'il date cette épître du temps où St. Paul fit en Macédoine le voyage dont il est parlé Act. XX. 1; mais il m'est impossible de dire dans quelle ville il l'écrivit, question qui n'est d'aucune importance pour l'intelligence de l'épître. Si, pendant ce voyage, St. Paul écrivit à Timothée, à Ephèse, il faut que Timothée ait rejoint l'Apôtre à Ephèse, après avoir fait, de cette ville en Grèce, le voyage cité Act. XIX. 21. 22. 1 Cor. IV. 17. St. Paul fut obligé de se séparer de l'église d'E-

phèse plutôt qu'il n'y avait compté, à cause de l'insurrection que Démétrius suscita contre lui. Il laissa donc derrière lui Timothée à Ephèse, 1 Tim. I. 3, pour rétablir l'ordre dans l'église, pour y pourvoir aux charges, et pour s'opposer aux faux docteurs. Comme Timothée savait parfaitement quelles fonctions lui étaient imposées, ce n'était pas pour lui seulement que cette épître était nécessaire. Comme quelques Ephésiens ne voulaient pas se soumettre à lui, et que d'autres se présentaient comme évêques et comme ministres, St. Paul écrivit cette épître à Timothée, afin qu'il pût la présenter en preuve de ses pleins pouvoirs : on peut donc la considérer comme adressée aux Ephésiens, aussi bien qu'à Timothée. Les passages suivans, chap. I. 3. 18. IV. 6. 12. 13. V. 23, et plusieurs autres encore, deviennent plus clairs après cette observation.

Au chap. XVI des Actes, vers. 1-3, il est parlé de Timothée et de sa famille, et nous apprenons, par divers endroits du Nouveau Testament, qu'il accompagnait presque toujours St. Paul.

Section II.

Remarques générales sur la secte des Esséniens, qui avaient déjà inculqué leurs opinions à Ephèse, lorsque Saint Paul écrivit sa première épître à Timothée.

Il est absolument nécessaire de connaître l'état de l'église à Ephèse, afin de comprendre les épîtres de St. Paul à Timothée et aux Ephésiens (1). Mais avant de pouvoir se former une juste idée de l'état de l'église d'Ephèse, il faut avoir quelque connaissance des Esséniens, secte Juive qui commençait à s'étendre à Ephèse, et à menacer le Christianisme de grands maux; c'est pour cela que l'Apôtre se déclara ouvertement contre elle dans les épîtres que nous venons de citer, et dans celle aux Colossiens.

Entre les écrivains anciens, quatre ont parlé de cette secte. Philon les cite dans le traité où il établit la maxime que tout homme vertueux est libre, et il les décrit plus au long dans son essai sur la vie contemplative. Il en a parlé dans un passage de son apologie pour les Juifs, qu'Eusèbe a cité Prép. Evang. l. VIII. 10. Le nom Grec qu'il leur a donné est celui de Thérapeutes, qui a le même

(1) On pourrait ajouter encore celle aux Colossiens, avec laquelle elles ont un grand rapport.

sens que le mot Essénien, dans la langue Égyptienne, dont il n'est que la traduction (1). Il en parle d'une manière très-favorable, ce qui n'est point extraordinaire dans Philon, car ils unissaient la philosophie d'Égypte où Philon avait été élevé, et où il vivait, avec les opinions des Juifs. Mais ce qui est plus étonnant, c'est que Josèphe, qui avait été élevé à l'école des Pharisiens, ait jugé les Esséniens aussi favorablement. Il est probable qu'il fût trompé par l'apparence de sainteté qu'ils affectaient, sainteté qui ne pouvait subsister avec leur système de morale, que St. Paul, doué d'une grande pénétration, devait condamner, L'endroit dans lequel Josèphe parle le plus au long des Esséniens est Guerre des Juifs, l. II. chap. 8; mais il en a dit quelques mots aussi, Antiquités, l. XIII. chap. 5. §. 9, l. XV. ch. 10. §. 4-5. l. XVII. ch. 12. §. 3. l. XVIII. ch. 1. §. 5. Pline, dans son histoire naturelle, l. V. ch. 17, a rendu compte des Esséniens, et en a dit des choses que Philon et Josèphe n'avaient point rapportées. Solinus, dans son Polyhistor, ch. 35, a répété ce que Pline avait dit, mais avec un mélange d'erreur, et une addition fabuleuse.

Il n'est pas nécessaire de citer les écrivains modernes qui ont écrit sur la secte des Essé-

(1) Voyez le Thes. Epist. la Crozianus Tom. III. p. 168.

niens (1). Mais je ne puis passer sous silence la controverse sur ce sujet qui a été conduite d'un côté par le Jésuite Nicolas Serarius, et de l'autre par Jean Drusius et Joseph Scaliger. Le rapport des sentimens des Esséniens avec ceux de l'église de Rome a conduit Serarius à leur chercher une origine honorable. Il a prétendu qu'ils étaient Asidéens et qu'ils descendaient des Réchabites dont il est parlé dans le V. T.; il a prétendu encore que les premiers moines Chrétiens étaient Esséniens. Ses antagonistes ont nié les deux thèses; mais Serarius avait certainement raison quant à la dernière. Il est vrai que la secte des Esséniens était Juive, et non Chrétienne; mais il est clair d'après les épîtres de St. Paul que nous avons citées plus haut, qu'au grand chagrin de l'Apôtre elle s'insinua de fort bonne heure dans l'église Chrétienne. Eusèbe a prouvé (2) que la vie monastique venait des Esséniens, et comme plusieurs Chrétiens adoptaient les mœurs des Esséniens, Epiphane (3) prit les Esséniens pour des Chrétiens et les confondit avec les Nazaréens. Toutefois ce n'est pas un honneur pour la vie monastique que de descendre des Esséniens, car Saint Paul prémunit Timothée contre cette secte, et

(1) Fabricii, *Lux Salutaris Evangelii* C. IV. p. 55.
(2) Hist. Eccl. L. II. c. 17.
(3) Hæres. XXIX.

dans le quatrième chapitre il déclare qu'elle serait la cause de cette grande apostasie prédite par l'Esprit Saint.

Mosheim dans ses institutions de l'histoire Chrétienne Sec. I. p. 1. C. 2. § 13. parle de la controverse sur les Therapeutes que quelques écrivains distinguent des Esséniens. Montfaucon et Heliot ont tâché de prouver qu'ils étaient Chrétiens, mais le premier a été réfuté par Bouhier. Le Docteur Lange dans ses deux Dissertations sur les Thérapeutes en Egypte et les Esséniens, prétend qu'ils n'étaient que des Egyptiens circoncis; mais le Dr. Heumann a réfuté cette opinion.

Section III.

Des opinions et des coutumes des Esséniens, contre lesquels St. Paul écrivit sa première épître à Timothée, aussi bien que celles aux Ephésiens et aux Colossiens.

Le compte que Philon et Josèphe rendent des Esséniens peut être expliqué par les principes de cette philosophie qu'on peut appeler Orientale ou Gnostique, et que l'histoire ecclésiastique a déjà fait connaître au lecteur. On doit remarquer cependant que les Esséniens n'adoptaient pas toutes les particularités de cette philosophie, ils s'en

tenaient surtout à la partie morale qu'ils admettaient dans ce qu'elle avait de plus obscur et de plus monastique. De ce que Philon les a si fort exaltés, nous pouvons conclure qu'ils rejetaient les parties spéculatives de cette philosophie, surtout celle qui avait rapport à la création; Philon ne les aurait pas loués, s'ils avaient représenté le Créateur comme un esprit inférieur à l'être suprême et capable de se tromper, parce que Philon repousse dans les termes les plus forts cette doctrine des Gnostiques.

Les Esséniens tenaient pour sacrés les noms de leurs anges, et ne les prononçaient pas. Ils considéraient vraisemblablement ces anges comme leurs médiateurs envers Dieu, et à cet égard les autres Juifs Egyptiens et Philon même pensaient comme eux.

Ils s'abstenaient de sang, et ceux qui vivaient en Egypte, n'auraient point offert de sacrifices, parce qu'ils regardaient comme un péché l'acte de tuer des animaux. Ils considéraient le vin comme un poison qui prive les hommes de leurs sens; et ne prenaient en fait de nourriture que du pain, du sel, de l'eau, et quelquefois de l'hysope; Solinus prétend qu'ils mangeaient des dattes, mais il paraît avoir mal-compris Pline qu'il a copié et qui appelle la secte des Esséniens *Socia palmarum*, c'est-à-dire, qui demeure près

des palmiers; ils regardaient comme dangereux pour l'âme de satisfaire les besoins du corps; plusieurs d'entre eux ne mangeaient qu'une fois en trois jours, et quelques-uns une seule fois pendant la semaine, et cela pendant la nuit, parce qu'ils considéraient comme un ouvrage bon pour les ténèbres, l'acte de restaurer le corps. Ils se croyaient souillés pour avoir touché de l'huile, ou un jeune homme, et afin de se purifier, ils lavaient soigneusement la place du contact. La plupart s'abstenaient du mariage et le regardaient comme un obstacle à la recherche de la sagesse. Les lieux où ils se livraient à la méditation et qu'ils regardaient comme sacrés, étaient appelés monastères. Ils détestaient toute parure. Ils entretenaient la communauté des biens et l'égalité extérieure des rangs, estimant que le vasselage était une violation des lois de la nature. Ils croyaient l'âme immortelle; mais il paraît qu'ils niaient la résurrection des corps qui, suivant leurs principes, ne tendraient par leur réunion qu'à rendre l'âme coupable.

Ils attribuaient au jour du sabbat une sainteté naturelle, parce qu'il est le septième: le nombre sept résulte de l'addition des côtés d'un quarré à ceux d'un triangle. Ils observaient le sabbat plus strictement que les autres Juifs, et ils évitaient autant que possible de satisfaire ce jour-là les besoins de la nature.

Ils passaient la plus grande partie de leur temps dans une contemplation qu'ils appelaient philosophique, et ils se vantaient de se conformer à une philosophie qu'ils disaient tenir de leurs ancêtres; Philon et Josèphe en parlent dans les passages que nous avons cités dans la section précédente.

Après ce compte rendu de la doctrine et des mœurs des Esséniens, le lecteur se convaincra facilement par le contenu de la première épître de St. Paul à Timothée et des épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens qu'elles furent écrites dans le dessein de réfuter les erreurs de cette secte. Ces trois épîtres ont entre elles le rapport le plus frappant. L'épître aux Colossiens ressemble à celle aux Ephésiens pour le sujet et le langage, de sorte que l'une éclaircit l'autre. Dans les unes et les autres l'Apôtre établit la supériorité de Jésus sur les anges, et prémunit les Chrétiens contre le culte des anges. Il blâme l'observation du sabbat, censure ceux qui défendent le mariage, et l'attouchement de certains objets, ceux qui donnent des commandemens d'hommes relativement aux mets et qui les défendent. Il permet à Timothée de boire du vin, blâme ceux qui ne nourrissent pas leur corps, et enjoint divers exercices corporels. Il prémunit ses lecteurs contre une philosophie qui enseigne

de telles choses, et contre des gens qui font parade de leur sagesse et de leur vertu. L'Apôtre livre ensuite Hyménée à Satan, parce qu'il prétendait qu'il n'y avait point de résurrection de la chair: enfin les mêmes mots dont Philon s'est servi pour décrire les préceptes des Esséniens, sont pour la plupart conservés par St. Paul. Il est donc manifeste que l'Apôtre avait dessein de réfuter cette secte.

La seule objection que l'on puisse élever contre cette opinion, c'est que les Esséniens vivaient, comme on le croit généralement, dans les déserts, et non pas dans les villes: d'où l'on pourrait conclure qu'ils n'avaient pu infecter l'église d'Ephèse. Mais en admettant cette supposition, il se pourrait que la doctrine des Esséniens se fût propagée de leur solitude dans les villes voisines, par exemple des déserts de l'Egypte à Alexandrie. Mais c'est une erreur de penser que les Esséniens ne résidassent jamais dans les villes. Il y a un passage dans Josèphe Guerre des Juifs L. II. § 4. qui met la chose hors de doute. « Ils n'ont pas » une ville en propre, mais ils sont plusieurs dans » chaque ville, » et quelques lignes après: « Ils » ont dans chaque ville quelqu'un d'eux pour loger » ceux de leur secte qui y viennent, et leur don- » ner des habits et les autres choses dont ils » peuvent avoir besoin. »

Ainsi cette objection est dénuée de fondement.

Section IV.

Des causes les plus immédiates de la propagation des erreurs des Esséniens à Ephèse.

La première visite de St. Paul à Ephèse eut lieu pendant le voyage qu'il fit de Corinthe en Syrie, comme on le voit par les Actes XVIII. 19. environ quatre ans avant d'écrire sa première épître à Timothée. Il avait alors prêché pour la première fois l'Evangile à Corinthe, et s'était mis en route pour Jérusalem, afin d'accomplir un vœu qu'il avait fait. Quand il quitta Corinthe, il ne paraît pas qu'il eût l'intention d'aller à Ephèse, car St. Luc écrit Act. XVIII. 18. qu'il fit voile pour la Syrie; il faut que quelque accident que nous ignorons l'ait porté à Ephèse. Lors de cette première visite, il ne prêcha pas l'Evangile aux Gentils, apparemment à cause de la brièveté de son séjour; au moins St. Luc ne dit rien de conférences tenues alors avec les Païens, et ne parle que d'enseignemens faits dans la synagogue. Quelques Juifs le prièrent de continuer son séjour, il ne put céder à leur demande, mais leur promit de revenir promptement. Ces Juifs penchaient pour le Christianisme ou l'avaient déjà embrassé; St. Paul laissa Aquilas et Priscille à Ephèse, et alla lui-même à Jérusalem. St. Luc ne nomme pas Jérusalem, mais après avoir rapporté l'arri-

vée de l'Apôtre à Césarée, vers. 22., il ajoute que St. Paul «monta» et salua l'église, or «monta» signifie alla à Jérusalem. Dans le même sens, vers. 24., Apollos, Juif éloquent et instruit, arriva à Ephèse. St. Luc dit qu'il était instruit dans la voie du Seigneur, par où il entend la religion du Christ. Le mot *catéchumène* le représente comme ayant appris récemment les vérités du Christianisme, et non comme une personne désignée pour enseigner; cependant je ne prétends pas affirmer que St. Luc ait l'intention d'en parler comme d'un catéchumène, suivant le sens ecclésiastique de ce mot.

Il paraît qu'il n'était pas alors très-versé dans le Christianisme, d'après ce que St. Luc ajoute dans le même verset, savoir que quoiqu'il enseignât le Messie conformément à la connaissance qu'il avait de l'A. T., il n'avait encore reçu que le baptême de Jean. Comme Jean-Baptiste avait prévenu ses disciples, qu'il n'était que le précurseur du Messie qui baptiserait du Saint Esprit, Apollos pouvait attendre les dons du St. Esprit, quoiqu'il ne sût pas qu'ils avaient été déjà communiqués. Il est vrai que lorsque Saint Paul vint peu après à Ephèse, il y trouva douze autres personnes qui, comme Apollos, n'avaient été baptisées que du baptême de Jean, et qui interrogées par St. Paul, si elles avaient reçu

les dons du St. Esprit, répondirent: « Nous n'avions pas entendu dire qu'il y eût un St. Esprit, » Act. XIX. 1-7. Encore ne puis-je supposer qu'elles, ou Apollos ignorassent absolument l'existence du St. Esprit, ou qu'elles n'en eussent jamais entendu parler. Ainsi je conçois que leur réponse à St. Paul ne signifie autre chose, si non qu'elles ignoraient, si la grande promesse que le Messie baptiserait du St. Esprit, était déjà accomplie. Aquilas et Priscille pourvurent à ce qui manquait à Apollos dans la connaissance de la doctrine Chrétienne; à leur arrivée à Ephèse, ils lui donnèrent des instructions ultérieures, Act. XVIII. 26. Mais avant même qu'Apollos eût reçu les leçons d'Aquilas et de Priscille, il enseignait publiquement à Ephèse dans la synagogue des Juifs ce qui concerne le Messie, Act. XVIII. 25. 26. Il n'est donc pas improbable que les Esséniens se soient introduits dans l'église d'Ephèse par le moyen d'Apollos qui venait d'Alexandrie, puisque dans le voisinage de cette ville, suivant Philon, non seulement les Esséniens étaient fort nombreux, mais étaient très-estimés à Alexandrie même. On ne dit pas expressément qu'Apollos fût Essénien, mais comme il avait été membre de cette secte qui prenait son nom de Jean-Baptiste, et que cette secte ressemblait à beaucoup d'égards à celle des Esséniens, surtout dans

leurs jeûnes rigoureux, il est très-probable qu'Apollos, avant d'être mieux instruit, s'était laissé imposer par cette apparence de sagesse et de sainteté, au moyen de laquelle les Esséniens faisaient un si grand nombre de conversions.

J'ai déjà remarqué qu'il vint à Ephèse avec Apollos douze personnes qui n'avaient reçu comme lui que le baptême de Jean; St. Paul dès son arrivée les y baptisa au nom de Jésus, et leur communiqua les dons du St. Esprit dont ils n'avaient eu jusqu'alors aucune connaissance. On pourrait presque conclure de là que ces personnes avaient vécu dans la solitude; car des gens qui avaient été baptisés et auxquels on avoit promis les dons du St. Esprit, devaient, vingt années après l'ascension du Christ, avoir connaissance de leur effusion, à moins qu'une retraite absolue ne les eût mis dans l'impossibilité de rien apprendre. Peut-être ces douze disciples étaient-ils des hermites Egyptiens? ou peut-être avaient-ils passé la première partie de leur vie dans le désert de la Judée, où Jean baptisait. Or le désert de la Judée aussi bien que le désert de l'Egypte, était un lieu de refuge pour les Esséniens qui, au rapport de Pline, étaient fort nombreux dans le voisinage d'Engeddi, près de la mer morte. Il est donc très-probable qu'ils étaient eux-mêmes Esséniens ou au moins qu'ils

étaient imbus des principes de cette secte. Or puisqu'Apollos et ces douze personnages furent les premiers convertis au Christianisme à Ephèse, nous voyons comment les préceptes des Esséniens furent introduits dans l'église d'Ephèse. Je ne veux point les accuser du dessein formel de propager l'hérésie; je suis persuadé au contraire qu'après avoir été bien instruits, et avoir reçu les dons spirituels, ils embrassèrent le Christianisme avec la plus grande sincérité. Mais comme il est très-difficile de déraciner complètement les principes, dans lesquels on a été élevé, il n'est pas extraordinaire que quelques idées des Esséniens aient été répandues dans une communauté dont les premiers et les principaux membres furent des hommes attachés à cette secte.

D'ailleurs il n'est pas impossible, quoiqu'il fallût de nouvelles preuves, pour que cela fût affirmé comme un fait, que les exorcistes Juifs dont il est parlé Act. XIX. 13. et qui pendant le séjour de St. Paul à Ephèse, tentèrent d'expulser de méchans esprits en invoquant le Seigneur Jésus que Paul prêchait, fussent aussi des Esséniens. On sait bien que les Esséniens s'appliquaient à des arts superstitieux, et prétendaient converser avec des esprits. Quelques-uns d'eux assuraient avoir le don de prophétiser, Josèphe en donne plusieurs exemples, d'autres guéris-

saient des maladies, et d'après le rapport de Josèphe, faisaient dans ce but usage d'herbes dont ils prétendaient connaître la vertu mieux que d'autres. Nous savons que les Juifs attribuaient presque toutes les maladies à l'influence des mauvais esprits; selon eux, guérir une maladie c'était chasser un méchant esprit; et si nous en croyons Josèphe (Guerre des Juifs L. VII. 2-23.) un moyen de les chasser était, d'appliquer un anneau au nez de la personne malade, et de faire usage de certaines racines que l'on disait posséder un pouvoir magique. De tels moyens paraissent en rapport avec la manière de vivre et les principes des Esséniens. D'un autre côté, il n'est pas impossible que ces exorcistes fussent des Pharisiens qui avaient aussi leur prétention à l'exorcisme, comme on le voit dans Matth. XII. 24-27. Ainsi, que les exorcistes Juifs à Ephèse fussent Esséniens, je ne donne cette idée que comme une conjecture qui mérite un plus sérieux examen.

FIN DU TOME TROISIÈME.

TABLE DES MATIÈRES.

TOME III.

CHAPITRE VI.

De l'Evangile de St. Luc.

Section VIII.

CHAPITRE VII.

De l'Evangile de St. Jean.

Section I.

Section II.

Section III.

Section IV.

Section V.

Section VI.

Section VII.

Section VIII.

Section IX.

Section X.

Fin de la Table.

ERRATA.

Page 100, *ligne* 16, car, *lisez* c'est-à-dire.
—— 110, —— 23, *αβραα*, *lisez* *αβρααμ*.
—— 166, —— 18, revît, *lisez* revêt.
—— 324, —— 8, déuiexme, *lisez* deuxième.
—— 431, note 1, lig. 3, deerditis, *lisez* deperditis.
—— 436, *ligne* 4, serait, *lisez* se trouve.



